شرح رساله در تحقیق حقایق باباطاهر – از عین القضاة همدانی

٤٧

139

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد المقدس ذاته وصفاته من المشابهة والمماثلة ونعمته
الا افتقارا الى المعونة والمدد والصلوة على حبيبه المجتبى محمد المصطفى الذي عبده حق عبادته وعلى ما سواه ما اقتصد وعلى آله وصحبه المبتنى
صلوة متصلة بالابد اما بعد فما لا ريب فيه لذوي الحجى ان الله اصطفى بعض عباده على بعض بالاطلاع سرايرهم على بعض اسراره واشرق
ضمايرهم بطوالع انوار تجليات اخص الانبياء والاولياء بالالهام الفارق بين الحق والباطل فمنهم الصوفية علماء الله العظام
بمن المنح العرفانية والعطايا الوجدانية فوضعوا لها اصطلاحات تشير اليها اعتقادا بان اطلاع الاغيار على تلك الاسرار واكتفوا بالاشارة
عن العبارة لئلا يفهمها من الجهال من يكفر بالاشارة وقد فتح الله على بركة محبتي اياهم واتباعي لهداهم وطريقتهم وتمسكي بنعم متلبسا بهم
بابا من الفهم لما يشيرون اليه من معاني التوحيد ومسالك التفريد حتى يتشوق من عرف الوجدان مشام اهل الارادة لولا الشارع
ثم لما اتفق اجتيازي بحروسة همدان حماها الله عن الحدثان واختلفت بلاقات اهلها من الاخوان والخلان وظهر بينا تعارف
من الارواح بالف الاشباح وجدت فيهم سكة من الدين حقيقية من طلب اليقين واستكشافا من آثار الطريقة واسرار الحقيقة التي
ركدت في هذا الزمان ريحها وخبت مصابيحها ودب فيها الاندراس واستولى عليها الانطماس وان منهم شغفا بالبحث عن معاني
الكلمات المروية من الشيخ الرباني والعارف الحقاني المعروف بابي يزيد رحمة الله عليه فاقترحوا علي ان اكشف لهم عن وجوه معانيها
وارفع منارا لطرايفها فاحجمت عن الاقدام على ذلك لما وجدتها بعيدة الغور غير منكشفة للنظر على الفور وخشيت ان اكتب
لها شرحا اذا ابتذل متعلق وحط على بعض ثم اني وفيت بما وعدت بتوفيق الله كتبت لها شرحا يحل معاقدها ويفرد فوائدها
اختمه باسم بيان الوقف ويفتح لي معانيها وبعد ما رتبت لها ترتيبا يقرب بالايثار على معانيها منها قول الشيخ في العلم قال العلم
دليل المعرفة يدل عليها فاذا جاءت المعرفة سقط رؤية حركات العلم بالمعرفة اقول يريد بيان ذلك انه اراد ان يعرف بين العلم والمعرفة
الذي يدل على معرفة الصانع على الصنعة هو دليل المعرفة لانها وهو العلم بسبب الانتقال من الآثار الى المؤثر حركة خالية عن المعرفة
ويسقط حركاته معرفة بالمعرفة ولعله انتهى ان تكون وسيلة هذا المعنى بضرب من المثل تحقيقا للاولى لطالب العلم انه اذا رأيت
مكتوبا لا تعرف كاتبه استدللت به على اثبات كاتب له غير معين واحطت به علما ثم اذا جاءت المعرفة بتمامها بان لا شاهدته وشاهدت
منه اثر الكتابة سقط شهود علمك التاريخ ودليل حركة علمك من الكتابة الى الكاتب بمعرفته بعينه قال ودليل العلم عجز المريد

المبتنى

بعضها

قبل حصول لعينها واما بعد حصولها فيسقط نظر العلم بظهور عين المعرفة

يعني

اقول يعني ان الرؤية العلمية حال اهل البداية من المريدين القاصرين عن البلوغ الى شهود المعروف قال العلم دليل والحكمة
ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة اقول فرق بين الحكمة والعلم بحكم على العلم بانه دليل وعلى الحكمة بانها ترجمان
والمراد بالحكمة معرفة حقيقة الشيء وقوله العلم دليل يحتمل العلم الاستدلالي والشرعي فعلى الاول معناه ان العلم الاستدلالي والشرعي
فعلى الاول دليل المعرفة البارئ سبحانه كما ان الحكمة ترجمان لمن تحقق خطابه وتبيين كلماته التي يقتضي الجمهور عن تقادها وهي الموجودات
الصادرة منه سبحانه المبنية على الحقائق والحكم وعلى الثاني معناه ان العلم الشرعي دليل الاحكام والحكمة تبيين حكم الاحكام والعلم والحكمة
دليلان في الدعوة الى الله سبحانه كما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وهو العلم الذي سقط به الباس وليس المجادلة
في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن رتبة من رتب الدعوة فانها هي الدافعة للمنازع وعطفه على الامر بالدعوة لا على المدعو به يشهد بذلك
والثاني قوله فالعلم يقتضي تقديم مجمل تفصيله وهو قولنا العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة معمومة او عامة والحكمة دعوة مخصوصة
واما انه معمومة يدل لها انه مخصوصة والدلالة لا يختص بالعلم بل بها والحكمة ايضا لان الحكمة دليل فهم الخطاب والماحكم عليها
بانها ترجمان ليذكرها باخص الاحوال وليشير الى ان الانتفاع بالحكمة لاهل الشهود فان الترجمان بين المخاطبين يكون مثل المشاهد غايبا
والحاصل ان العلم دليل عام للغايب بل الحضور والحكمة دليل خاص للحاضر بالنسبة الى فهم الخطاب وتقديم العلم على الحكمة في الاحدية العامة
على الخاص وعلى العكس في الاية لان المرتب في الدعوة ان ينظر الداعي فان وجد اهل الحكمة دعاهم بها والا فبالعلم والموعظة والدعوة
تستدعي داعيا ومدعوا ومدعوا اليه فالداعي هو الرسول والمدعو اليه هو الله سبحانه كما قال في وصف نبيه وداعيا الى الله والمدعو به هو العلم
والحكمة والمدعو جميع الناس وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يقتضي جميع ما قلنا قال العلم دليل والحكمة توسل
اقول سبق معنى قوله العلم دليل واما قوله الحكمة توسل فمعناه انها وسيلة الى فهم مرادات الحق والاطلاع على حكمته في شاء ونفاذ الاحكام
والتوسل في الاصل اتخاذ الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهي التي يتوصل بها الى المطلوب قال العلم يدل عليه والوجد يدل له
والدليل عليه جذب الى قربه والدليل يجذب اليه اقول الضماير في قوله عليه وله واليه وقربه كلها كنايات عن الحق تعالى وذكر الرب
يدل عليه وله اضمارا اي العلم يدل العبد والدليل هنا وسيلة المحب الى المحبوب وبيان هذا ان العبد المجذوب الى قربه اما محب
ودليله العلم الباعث على التقرب اليه بالطاعة فهو مجذوب الى قربه واما محبوب والدليل عليه هو الوجد بايجاد الرب وجعله العبد
واجدا ومنه قوله النوع اللهم اوجد في درج الجنة مع الابرار والارادات وصل العبد الى الرب بايصاله اليه الى نفسه فهو مجذوب اليه
فانه دليل العبد لا يوصله الى قربه لذلة العبودية ودليل الرب يوصله الى عزة الربوبية وهذا فان شاهد نظر سيتدرج تبدلان
احدهما محب والاخر محبوب فالمحب يصل بعد بلوغ عمله وقضاء اجتهاده الى قربه لا الى نفسه والمحبوب يصل الى نفسه جاذبه
عنايته ودليله محبته قال العلم والمعرفة كالجسد والروح لا يكمل احدهما فالخروج من العلم جهل والثبات مع العلم منقصة

الى المدعو

ومدعوا ومدعوا اليه

على الرب والوجد يدل الرب على العبد

والمعرفة بالعلم توحيد أقول العلم والمعرفة بالعلم توحيد كالجسد والروح لا يكمل أحدهما إلا بالآخر وإن كان المعرفة أشرف
فالخروج من العلم إلى المعرفة جهل بأن الصورة وقاية المعنى ومظهره وحيث لا فلا وكذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول
إلى المعرفة من ضعف البصيرة ولاجتماع العلم والمعرفة توحيد لأن كلا منهما يقابل الآخر مقابلة الصورة والمعنى والتوحيد
رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين أجزاء مركبة والشرك في الحقيقة إثبات التقابل
والباء في قوله بالعلم بمعنى مع قال العلم بالمعرفة معرفة وبذات المعروف كفر أقول العلم يتعدى إلى مفعوله بالباء وبنفسه
كما في قوله جاز عليم بذات الصدور ويعلم السر وأخفى وأصل هذه الباء للتعدية لأن العلم صورة ذهنية تطابق الواقع موجودة
بالمعلوم وتلتبس بنفسها بأن معلوم فالباء للإلصاق الرتبية وإن كان الباب والمعلوم هنا بإزاء من معنى واحد لكنه
يختلف بحيثيتين والمعرفة علم خاص وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبدا فمعنى قوله العلم بالمعرفة معرفة أن العلم المسبب عن المعرفة لأنه
إثبات الربوبية والعبودية هو عين المعرفة وأما العلم المسبب عن شهود الذات الواحدة فهو لا فائدة له لأنه هو له من الكثرة والتغير
بين الرب والعبد وأقصاء الأثر من الكفر قال العلم حبس الظاهر والشاهد محبس الباطن أقول الحبس العبد مصدر لغير
مقام التضمنة البالغة بمعنى الحابس ومضاف إلى المفعول وهو النسب إلى العلم بحيث يحق الظاهر كل عضو بحكم شرعي كتقييد
العين بالنظر في موضع العبرة وبالغض عن المحارم وتقييد اللسان بالصدق والامتناع من الكذب والشاهد سبب حبس الباطن
لأن فائدته تقييد البصيرة بتجديد النظر في مطالعة الآيات والتمادي عن التزيغ والالتفات إلى الغير جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم
فلا تطلق جارحة من جهتها إلا بعلم أي الملهمات من جهتها بغير علم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية الغالية فلا تطلق البيتية ولا
تنهى الغالب المجهول والتحقق بالكرامة بعين فيه وما في التخلي المسدد عن الجوارح ما يجيء فيه من الأفعال والتروك متقيدة بالعلم
أي بسبب ما جعل الله الجوارح في حبس العلم لا يجوز إطلاق جارحة من قيد هذا العلم إلا بقيد الجوارح كإطلاق العين من قيد وجوب
النظر إلى جواز النظر بقيد النكاح في إطلاقها بغير قيد علمي فقد عصى ربه وتعدى حده ويقيد النفس بالعبودية بالعلم حقيقة
العبودية فالعلم كما يقيد الجوارح يقيد العبودية أيضا ألا يخرج عن حكم العبودية الآية فإضافة القيد إلى العبودية إضافة المصدر
إلى المفعول وإضافة الحبس إلى الحق إضافة إلى الفاعل أي العلم قيد الحق ويقيد به العبودية ويحبس قيد العبد في إطلاق الجوارح
من قيد العلم بغير علم كما ذكر فقد خرج من العبودية المحمودة واستعمل الحرية المذمومة فإن الحرية محمودة إذا كانت انطلاقا من أسر
عبودية الخلق مذمومة إذا كانت انطلاقا من قيد عبودية الحق كما أن العبودية محمودة إذا كانت حقا ومذمومة إذا كانت لغيره
قال العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالخرس أقول أي من عرف الله بكلامه العلم طال لسانه لأنه غائب ومن عرفه بالوجد
كل لسانه لأنه شاهد والشاهد يتحير في سطوع نور الذات فلا يقدر أن يتكلم بشيء من أوصافها بخلاف الغائب ولهذا قال النظ

حال الشهود ح
فقد خرج من حبس العلم وعصى
وتعدى عن العلم قيد العبودية
وحبس الحق عن الإطلاق بغير علم ح

نظر

نظر سلطان عظيم القدر يقيد وصفه بالغيبة دون الحضور قال العلم طريق والوجد تحريق والحقيقة تحريق أقول
النظر في تخلية الطريق من المرض مسد بأنهم مغار الفاعل وكذا التحريق والتحريق جعل بين الوجد فوق العلم
ودون الحقيقة لأن العلم دليل يخلي الطريق والوجد يعد الوصول إلى الحق والحقيقة تحقق الوصول بفناء الواصل
في الموصول ولذلك أسند إليها التحريق لأنها مفنية كالنار والوجد لا يفني ولكن يثير وجود الواجد في الموجود
لذلك أسند إليه التحريق إذ الواجد يتم وجوده في حال الحال بالإثبات وقد يخرج منه ساليا أبدا قال العلم تجريب
والوجد تجريب والحقيقة تلهيب أقول التجريب الامتحان والمراد [illegible] خلاص الذهب من الشائب ولعمرها بصالح
الأعمال ومحاسن الأخلاق وبين العلم والتجريب هنا [illegible] العلم بالوجد لأن كلا هو منسوب إلى الشخص من
عمل صالح أو خلق حسن تنظر العلم من فرع شيئا الوجد إذ الواجد لا يرى الأشياء إلا من الله والتلهيب كالتحريق وقد
سبق القول في أن الحقيقة تمحو الغير فأيما كان أو صفة أو فعلا ومعنى هذا القول قريب من السابق بيان لغوى قال
العلم حرقة والوجد حرقة والحقيقة حرقة فمن حرقة العلم وقى ومن حرقة الوجد [illegible] ومن حرقة الحقيقة طغى أقول ثم ههنا
حكم الفراق الثلاثة بعد ما اختص بالحقيقة لأنه يوجد من الكل أثر يناسب أثر النار من الفراق والإفناء فالعلم يحرق
من النفس عرق المنازعة والعصيان بإثر ما طلبه من اللازمة فما تؤديه وتنهي عنه والوجد يحرق من العبد عرق تدلي
الدواعي فيتركه سلوب الاختيار ومتروك الإرادة فهو مدعي لتعرضه شيئا من المقامات والأحوال والحقيقة تحرق فيه حكمه
فلا يبقى له شيء من ظل الحدث إلا يبدو عليه من نور القدم فمن أحرقه العلم وفى بعهد الربوبية فيه والعبودية لنفسه
حيث أخذ عليه الميثاق فمن قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فمن أحرقه الوجد محي من كدورات الاختيار والإرادة ومن أحرقته الحقيقة
طغى أي محق كل شيء لبنائه بالحق بعد فنائه من الغير قال العلم نار الله والوجد نور الله فمن خالف العلم أحرقته النار ومن خالف
الوجد غيره النور أقول أشار بقوله العلم نار الله إلى أن العلم بلا وجد لا يخلو من صفة الشيطنة فإن الشيطان خلق من
النار وعليه من نور النار وبقوله الوجد نور الله إلى أن الوجد نور محض لا مدخل للشيطنة فيه كالنور الذي خلق منه
الملك وإنما لا يخالط صفة الشيطنة نور الوجد لأن الواجد لا يرى غير الله والشيطنة رؤية الغير فإن الشيطان لم يسجد لآدم
حيث رأى الغير وجعل تحقيق هذا التحريق فإن من خواص النار تحريق المصنفات وأشار بقوله نار الله إلى أن المراد بنار الله الموقدة
التي تطلع على الأفئدة نار العلم الشيطاني والمطالع هذا العلم على الفؤاد لأن محقق الحق من الباطل وابع الباطل وبلغ الحق قوله
ثم قد [illegible] نظر الله على هذا العلم وهذا معنى قوله فمن خالف العلم أحرقته النار وأما تغير النور الذي هو نور الوجد من خالفه
فلأن مخالفته وهو إبداء وصف من أوصاف النفس موجب لفقد الوجود [illegible] بعد من سلامته بقوله الوجد غيره

ساعي كالزرق المحرق بنار التحقيق فإن لا يعود ما احترق منه ح
المطواته ح
فحسب تغيره

الى نور الوجد لانه حال تحدث من حصول الحالة المقتضية الى الغيبة فكانه هو الغيبة **قال** العلم اشفاق والوجد احتراق
اقول الاشفاق على الشيء التعطف عليه والاشفاق منه الخوف وكونه مستند الى العلم يحتمل معنيين اي العلم اثر وحجر من
الله على العبد ليدله على الهدى ويردعه من الردى وسبب خوفه من غضبه لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازليتان
لا يتغيران بفعل العبد والاشياء بحسب العاقبة لا بحسب الحال فهو لا يزال بحاله خائف يقول كيف السبيل الى رضاه من غضب
بغير جرم ولا ادري [illegible] وهذا الوجد لظهور واما الوجد فهو سبب الاحتراق لو اتحد الفاني وتبدل البقاء بالفناء **قال**
العلم يجليه والوجد يدخله والحقيقة تليه والمعرفة تؤنسه **اقول** يعني هذا الطول ارباب اهل الخصوص وجعل بعضها
فوق بعض فالعلم ادنى رتبة منها والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يحمل العبد الى باب الحق واثر الوجدان يدخله الدار
واثر الحقيقة ان يدخله بحضرة الحق واثر المعرفة ان يؤنسه بالله فلا دخول في الدار الا بعد الحمل الى الباب ولا دنو الا بعد الدخول
ولا انس الا بعد الدنو **قال** العلم ينفي الجهل والحقيقة تنفي الخطأ والحق ينفي الاثر **اقول** الحق صفة يعطيها الثابت من
قولهم حق يحق حقا فهو حق وحقيق والتاء في الحقيقة للخروج من الوصفية الى الاسمية فهو اسم من الوجود الثابت بالحق من الدليل
فان لكل حق حقيقة ودليل يدل عليه كما جاء في الحديث ان رسول الله سئل [illegible] كيف اصبحت فقال مؤمنا حقا فقال ان لكل حق
حقيقة فما حقيقة ايمانك [illegible] على حقيقة ايمانه وذكرها [illegible] وهو اسم [illegible] الدال
على البقاء بالحق فمعنى هذا ان الحق هو الوجود الثابت بالله [illegible] من الخطوط [illegible] الوجود الفاني
الدال على البقاء بالوجود وكما ان العلم ينفي الجهل فالحقيقة تنفي الخطأ لان الحقيقة دليل الوجود الثابت الحاكم ولا ثبات مع الخط
فلا حظ مع الحقيقة وكذلك الحق ينفي الاثر لان العبد لا يتحقق باسم الحق ما دام [illegible] وجوده الفاني **قال** العلم حكم والحقيقة حاكم
اقول الحقيقة هنا يعني الوجود الثابت [illegible] وهو الحاكم على العبد [illegible] والعلم حكم بالاوامر والنواهي **قال** استعمال العلم
بالجهل غرور والعلم حقيقة وبالمعرفة وجود **اقول** استعمال العلم العمل بمقتضاه وذلك ان كان بالجهل من غاية [illegible] لغير
الله فهو غرور [illegible] العبد عملا صحيحا فهو فاسد لفقدان شرط الصحة وهو الاخلاص لان الله شرطه في العبادة المامور بها
حيث قال سبحانه وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فالعبد مامور بالاخلاص في عمله كما هو مامور بالعمل لانه
كلما يوقف عليه فرض وان كان بالعلم المؤدي الى الاخلاص فهو حقيقة لانه صحيح كما امر وان كان بالمعرفة اي برؤية الفعل من
الله لا من نفسه فهو وجود اي وجدان الحق بفقدان النفس واستغراقها [illegible] الكائن [illegible] دليل وجدان الاستعداد
القابل له والامور الغيبية المتعلقة بالعلم [illegible] فهو في معنى الوجدان حقيقة وفي معنى [illegible] الوجود مجاز
والفرق بين الوجد والوجدان [illegible] **قال** من استعمل العلم بالعلم

فهو فرض ح

[illegible]

خلص

خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله **اقول** صرح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل فكانه قال ان خلوص العمل
نتيجة اخلاص النية فيه والعمل كما يدل على العلم يدل على الاخلاص [illegible] لم يخلص ما استعمل العلم بالعلم بل بالجهل واما استعمال
العلم بالمعرفة فقد قال فيما سبق انه وجود وحكم هنا على المستعمل انه حبط عمله فهذا انما هو من حيث [illegible] ومن حيث المعنى
لان السالك اذا راى عمله فعل نفسه [illegible] يعني الوجود المذكور **قال** العلم جذب فائدته على
شاطئ البحر والوجدان غرقه في البحر والساحل للغرق فاستغنى في وسط البحر بالعلم فلما [illegible] وغلب الوجد عليه فاراد في الغرق
فطلب الخلاص فلا خلوص الا بالجهل **اقول** العلم يجذب [illegible] الى شاطئ البحر الوجدان فيغنيه عليه والوجد يدخله في البحر
ويلجئه للغرق لان العلم يدل على العمل الصالح وهو يزكي النفس من رذائل الاخلاق والشهوات ويجتنب الظاهر والباطن
من دنس المخالفات والغفلات فيجلي بذلك مرآة القلب [illegible] لانعكاس جمال القدم فيغشيه
بلمعة الوجد من المشاهدات ويغرق في وجود الواجد في الموجود [illegible] امواج بحر الوجود [illegible] الفناء من
كل جانب [illegible] من الحافظ الالهي المذكور في قوله ان كل نفس لما عليها حافظ واستغاثته بالعلم
لينجيه من الفناء فلا يجد الى ذلك سبيلا [illegible] ولا ينجيه الا الجهل اي فناء العلم [illegible] الوجود [illegible] وهذا
الفناء في الحقيقة هو البقاء الابدي بالباقي الازلي الابدي والبقاء [illegible] هو الفناء حقيقة والعلم [illegible] من
الغرق في الفناء هو [illegible] والجهل القابل للعلم [illegible] في تجلي الذات بالعلم الكلي [illegible] من حكم
[illegible] **قال** العلم [illegible] **اقول** لانه [illegible] العبد
باحكامه كيلا ينطلق في مراتع هواه [illegible] **قال** العلم صيد والاشارات [illegible] **اقول** يعني العلم
الذي [illegible] كما ذكر واما معنى قوله والاشارات [illegible] وهو القيد **قال** العلوم كلها خبر والحقيقة كلها ذكر
والاشارات كلها وهم والمعارف كلها تهمة **اقول** العلم [illegible] يحصل من المشاهدة وهو الذي [illegible] العلم دليل
لانه يحصل بالنقل والسماع وهو المراد بقوله العلم كلها خبر من صادق [illegible] والعلم هنا بالنقل هو العقل
[illegible] كل شيء وهذا الخبر [illegible] الكذب [illegible] علم
او شك [illegible] بالسماع [illegible] المشاهدة [illegible] الذكر [illegible] الحقيقة كلها
ذكر وقوله والاشارات كلها وهم او غلط لانها [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] والتشبيه [illegible] والعارف
كلها تهمة [illegible] العادة [illegible] والمعرفة لا تكون [illegible]

العلم بالمعرفة معرفة [illegible] وهو الذي قال ح

لما قال الحقيقة [illegible]

والا لم يكن معرفة والمراد ان الله تعالى جل ذكره من الادراك بالطرق المذكورة فان الخبر قاصر من العيان وكذلك الذكر
عن المذكور والوهم من الموهوم والعادة من نقض الامر فان المعروف تعالى قد لا يكون في المحل الستة حضرته قال العلم
اختبار والحقيقة اختيار والمشاهدة افتقار اقول الاختبار الامتحان وهو من اضافة الفقير لا الاستفادة العلم فالمحك
للذهب المغشوش العالم بكيفية الذهب الغش لا يحتاج لاستفادة العلم بكيفيتها بل التمييز بينهما والنشاة الانسانية اشتملت على الروح
العلوية اللطيفة والطبيعة السفلية الكثيفة يختلج في غيرهما من الطبائع الى امتحان الذهب بالنار وكان الذي بنار العلم استفادة
من نور فان النور الذاتي ما دام كان عارضيه كما ان النار الذاتية نورا ما عارضا مثل النار العارضة للنور والذاتي احراق ونور
النفس ومثال نور العارض للنار الذاتية ضوء النار فاختبار الله الادمي بنار العلم ان تميز صفاء روحانيته من كدورة
جسمانيته وطيب سريرته من خبث طبيعته لا العمل بمقتضى العلم وتجران مثال الحيوان الادمي تخالفت في الطهارة من الخبث
فمن طينته ام عينها قدم ابليس حين ولد الارض بعدمها ومنها فطرة الانبياء والاولياء من طينتها قدمه ومنها فطرة الكفار
والعصاة وتظهر الطهارة والخبث بقبول العلم ورده فمن قبله وعمل به فطينته طاهرة والا فخبيثة وقوله الحقيقة اختيار اي
المشاهدة اصطفاء من الله يصطفي بها من يشاء من عباده فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده والعلم نعمة عامة
يخبر بها جميع المومنين وقوله المشاهدة افتقار اي جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه وسيادة بر
من شرهما لانه لا يجد دفعهما الا بامداد الهي والحفظ الرباني وقول النبي صلعم الاستعاذة برب اللهم ان نفسي موطنها
وزكيها انت خير من زكيها انت وليها ومولاها اشارة الى ذلك ودوام افتقار العبد من الشرعة دفعه الى مولاه يوجب
دوام الافتقار اليه ودوام الافتقار يستلزم دوام الخطاب الحضرة الربانية وفي ذلك استغراق الروح في بحر الفتوح ولا
يفضي المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت وفق العلم وهذا سبب انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة في سلك واحد
قال من وجد حسنا في بعض الاشياء فعلم لدني اقول الحس هاهنا بمعنى الادراك وفي غلبة الاشتغال اما لذاتها لكل
والبصر يعني علم العالم بمعنى الاشياء الى التوحيد والعبادة منزلا دنوي اي حادث قائم بحادث ومن فنا بذاته وصفا
واخر في بقاء الاشياء الى مشاهدة العظمة والجبروت واعلم القائم بذاته فعلم لدني اي من علم الله قائم بجنونية قال
العلم داعي العبودية والحقيقة داعي الحق ويجيب به المجيب بدا او الحق اقول المراد بالحقيقة المشاهدة والحق اسم من اسماء الله
تعالى بمعنى الثابت الذي لا يتغير اصلا وقوله العلم داعي الحقيقة لانه يدعو الى العمل الصالح وهو طريق تزكية النفس وتصفية القلب
يتم الاستعداد لانعكاس انوار المشاهدة فيها فيدعو الى الحقيقة ونحال المشاهدة في البداية غير مستقر بل يبدو ويختفي ويجي
لا يجابا باديا وبادءها وطالعا يطلع تارة ويافل اخرى الى ان يستقر ويثبت وينطق عليه اسم الحق فلهذا قال الحقيقة داعي
يثبت

[illegible]

ومقام ترك الطلب

داعي الحق وقال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو المشاهد الى فنائه في المشهود فهو لا يجيبه الى ان يدعو الحق فيجيبه بانيته
ولبلوغه الوجود وهذا معنى قوله ويجيب المجيب بدا اي الحق قال العلم رسول والحقيقة اصول والحق منزل اقول قوله
اصول مضاف اليه اقيم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والاصول بناء الغة من الاصول على الضم لتنا ان العلم
رسول الحق يدعو العبد الى تدبر الحقيقة مشاهدة اصول يتفرع منها فروع الوجود والذات الاحدية اصل يتفرع منها
صفات الممكنات موجودة كل شيء من اصل السمع الاحدي وكذلك وجود البصر والعلم والقدرة والارادة الى غير ذلك
ومشاهدة هذه الاصول في البداية لا يقتضي وجود العبد بالكلية لعدم استقرارها وانما في النهاية اذا ثبتت واستقرت
وانطلق عليها اسم الحق يقتضي فنا العبد بالكلية كما مر فهذا معنى قوله والحق منزل قال الرجوع بالعلم الى العلم فعل الشاكرين
ورجوع الحقيقة الى العلم فعل الخاسرين والرجوع بالله الى العلم برؤية العلم الحقيقة فعل العارفين اقول الرجوع يقتضي رجوعا
منه واليه والبا في بالعلم وبالله وبرؤية للصاحبة وبرؤية يدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا الكلام موقوف على ذكر
مقدمة وهي ان السالك طريق الحق بنور العلم اما واصل الى كعبة الحقيقة او لا فالواصل لا بد له من الرجوع الى العلم في كل وقت
اداء لحق الربوبية بالعبودية فرجوعه الى العلم اما ان يكون من الحقيقة وهو فعل الخاسرين لانه نقصان الحال ومع الحقيقة وثباتها
وهو فعل العارفين لانه كمال الحال واما غير الواصل الى الحقيقة فرجوعه من العلم الى العلم بالعلم فعل الشاكرين في الدنيا
كرجوع المسافر من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع العلم بان العلم اصلح في الوقت من الصوم وبغير العلم فعل الغافلين الى
غير العلم فعل العاصين نعوذ بالله منه قال من تعلق بالعلم نجى ومن تعلق بالحقيقة طلب ومن تعلق بالله فني اقول
اي من تمسك بمقتضى العلم من الايمان والعمل فقد نجى من خلود العذاب ومن تمسك بالمشاهدة على مقاما فوق مقام
المومن ومن تمسك بالله فني من رسومه ووجوده وخص من الاشارات لمخلصه من القيد الى الاطلاق ومن اخذ يفتح العين لنفسه
طايفة لانهم من الكفرة وبعدها الباء الى الفتح فيقولون فني فني بالفتح قال قبول العلم عمل بمقتضاه والمخلوا من ان يكون
مخلصا او غير مخلص فان دعاه الى ذلك محض موافقة الحقيقة ورضاء الحق سبحانه فهو مخلص ثقلت موازينه ووجب ان
دعاه الى ذلك داعية حظ النفس عاجلا واجلا فهو غير مخلص خفت موازينه وخسرت صفقته قال العلم قيد المريد وحال
العالم اقول اي من تمسك طريق الارادة غير واصل الى مقام المعرفة كان علمه قيد القلب بذلك ومن وصل الى المعرفة
كان علمه الباعث على العمل مقاما يخرج به من مقام بوابا العرفان قال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم اقول
اي كل واحد من العلم والمعرفة يكمل بالاخر ويتزين به فكل عالم ليس له علم فهو ناقص وكل عارف لا علم له فهو ناقص وكل
عالم عارف يعمل بعلمه فهو كامل قال الصادق لا يشتغل بالعلم ولا ينزل الى الجهل اقول اي العارف الصادق في حاله لا

وجود وذوات الممكنات والصفات الالهية اصول

بموافقة الحقيقة رضى [illegible]
بموافقة النفس جزاء اقول
[illegible]

بالعلم لم يبق الجمع في غيبة من اشتغاله الله على علم ولا يزال يذكر الى حيث الجهل بادنى كابره قال العلم بالفقد جهل وبالمعرفة
علم اقول الباء في بالفقد وبالمعرفة للصلة اي العلم القديم وجود الفقد من الله جهل لعدم فائدته والجهل بالعلم الا
مع وجود المعرفة علم بالله وفي هذا الكلام تفضيل بحرية المعرفة على بحرية العلم مع ان الكل لعدمها الا بالاخر وقوله في المعرفة
قال المعرفة وجد التفصيل اقول معناه ان المعرفة وجدان التفصيل لما اجمله العلم كما علمت ان الموجود المطلق هو الله تعالى وان
ما سواه كله معدوم والاصل فهذا علم الجمال فاذا وجدته مفصلا في صورتها تفاصيل الموجودات فهذه معرفة قال
معرفة الجهل علم اقول اي من علم مجملا ان العالم الحقيقي هو الله في كل من يرى عالما فاسواه فهو جاهل نظر الى نفسه ثم عرف هذا
المعنى في تفصيل العلماء فمعرفته جهل نفسه علم المعرفة قال تحير العارف في وقت غايته فعلمه حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغيبة
رؤية الحال فهو في حال الحق شاهد لحالة التعلق لوجوده وفي حالة الدهشة غايب عن حالة الوجد بوجوده فاذا تحقق العارف في
مبدأ الدهشة صار بلا حالة ولا رؤية وجود كالاتحاد فهو بحاله ولا يكون له في الحال تحير ولا في الوجود مجهر في بلا
حال ولا رؤية ولا وجود فتلك نهاية الحيرة اقول الاتحاد الخاص دوام السكر بلا حالة ولا رؤية ولا وجود قبل العموم لو قدر
في سياق التحقيق علم ان المعرفة في البداية لا تخلو من الحيرة لكونها معترفة على الافعال والصفات وانه في النهاية فهو محل وتحير
لانها في الشاهد الذات فقوله تحير العارف في وقت غايته يعني وقت لا يحتمل به اذ لا يكون تحير العارف الا في وقت
مشاهدة الذات التي هي النهاية وهو مبدأ الحيرة فعلمه حاله وحال العارف المعرفة وتحير المعقول فيها والعارف في هذا
المقام له ثلاثة احوال الاول الحيرة ثم الدهشة ثم البهتة والحيرة ان ينتقل عن حال المعرفة مع رؤية وجوده ورؤية حال الحيرة والدهشة
منقول من حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده والبهتة منقول من حالين ومن رؤية وجوده وقوله الدهشة الخروج من الحال
اي من حال المعرفة بعد رؤية الحال او حال الحيرة واشار الى هذا الحال قوله غايب عن حالة وصار بلا حالة والمبهوت لا يكون له شعور
الحال التي هي جهة الحال ولا دليل يدل على حاله ولا طريق في وجوده بالكلية وهو المراد بقوله ولا اتحاد فهو بحاله ولا يكون
له في تحير ولا في الوجود مجهر وهذا هو النهاية في الحيرة قال اسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة وحقيقة المعرفة في ذات
الحقيقة حجبة وذات الحقيقة في معرفة الذات المعرفة حجبة والحجب كلها معارف والمعارف كلها انكار اقول الحجبة مصدر بمعنى
الحاجب والمعارف جمع معرفة والانكار ضد المعرفة والمراد باسباب المعارف ما يظهر به المعرفة من عارف ومعروف وانما كانت
هذه الاسباب حاجبة في حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المنفصل في صور تفاصيل الخاص العارفين وهو في الظاهر
اليهم ولان حقيقتها واحد بوحدة المعروف وهي متكثرة في الكثرة المظاهر فيبين ما يظهر به المعرفة حجابا واما قوله
حقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجبة فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها والقيد حجاب المطلق

حجبة ومعرفة الذات

وهكذا اضافة الذات الى الحقيقة مقيدة بالاضافة الى الغير واما قوله والحجب كلها معارف فمعناه ان الحقيقة المطلقة
لا تعرف الا بالقيود وهي الحجب ومن هذا القبيل الاضافة قبل المعرفة واما قوله والمعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة
وجدان المعروف بعيد سابقه فقد انه وذلك توهم ان العارف غير المعروف والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة
الموجبة لادراك الشيء على ما هو عليه قال لسان الحق بالمعرفة توحيد وذكر بالجهل كفر اقول الذكر العارف قد
يستغرق في شاهده مذكوره ويغيب عن حيث الذكر والمذكور وهذا لسان عين التوحيد لانه معروف بحقيقة المعرفة
واما غير العارف فلا يجدي ذكره توحيدا بل ينتج كفرا فانه مع الجهل من المعرفة قال ليس للعارف اختيار ولا يخلو المريد
من الاختيار والاختيار من الحق اختيار اقول المريد في بداية امره لا يخلو عن الاختيار وفي النهاية يكوشف بصريح المعرفة
ان الاختيار فلا اختيار لنفسه الا ما اختاره الله له فانه هو المختار لعبده وهو من العلم المحيط بكل شيء والرحمة التي وسعت
كل شيء قال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة اقول العبد ما دام محجوبا بنفسه عن شهود ذات الله وحكمته وعجائب ملكه وملكوته
وعظمة سلطانه وجبروته وهو يرى انه يعرف الله الاطلاع على دقائق صنعه وحقائق بدائع امره لكن من خصه الله بكشف الغطاء
وظهرت له طلائع المعرفة وعلم عجزه عن الاطلاع على كنهها وانه ليس مقدور الاحد من الخلائق كان رؤية هذا العجز حقيقة
المعرفة وهذا معنى ما قيل العجز عن درك الادراك ادراك قال المعرفة تصحيح القياس من المعرفة اقول يفصح عن هذا المعنى
بيان لزوم لان تصحيح القياس من المعرفة برؤية العجز فيها قال اول المعرفة التصحيح بالاسم واوسطها اثبات الصفة من
حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها اقول اعلم ان للمعرفة بداية ووسطا ونهاية فبدايتها معرفة استدلالية بالاثر
على المؤثر وبالصنع على الصانع كما مر ذكره وهي معرفة العوام لا يتبع الا بالاسم لانها رسم المعرفة لا حقيقتها ووسطها معرفة
شهودية تحصل بشاهدة المعروف وهي معرفة الخواص يتبع بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها
لا يتبع اثباتها للموصوف بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة الفناء التي تحصل باتصال العارف بالمعروف لفنائه
به وهي معرفة اخص الخواص يعلم العارف فيها ان حقائقها كما هي لا ندركه ولا يحيط بها الا العلم الازلي القديم قال كان
الله ولا شيء معه ويكون الله ولا شيء معه فوجود الخلق بين حالين دلايل واسباب المعرفة والمعرفة شهود ووقت علمهم الخليقة
بوجود الحق واقراره ثم نطق بما دعى الخلق اليه بعلمه لا بحاله اقول الخلق والخليقة والمخلوق بمعنى والضمير في اقراره وايتانه
للحق ورفع التعلق بالعطف على شهود والباء في بعلمه التعلق وفي بعلمه وبحاله صلة دعى هاداه بالحالين حال كون الحق
في الازل قبل وجود الخلق وفي الابد بعده ووجود الخلق بين حالين دلايل المعرفة واسبابها لان كل موجود وجد بعد
عدمه لا يوجد الا بايجاد موجد موجود بذاته لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو دليل المعرفة وسببها وهذه المعرفة عام

واضافة المعرفة الى الذات بعد تقييدها
بالحقيقة والذات والى الصفات
كثر حقيقة مطلقة ح

والمعرفة الخاصة شهود وجود عدم الخلق مع وجود الحق واثبات ذلك واثبات وجود الحق في الخلق وعدم الخلق فالحق فهو
عارف حقا ومع هذا تسقط المعرفة لان المعرفة بحكم العارف بابداع الخلق وهو الحق يعلمه اجمالا لان العلم بسبب الحق وجود
وانقطاع الخلق ونظامه عالم الاشياء والحكمة تتعلق بهذا وحال الشهود المذكور يثبت الوجود للحق فقط دون ذلك بلا
اسباب الوجود ولصاحب هذا الشهود دعوتان دعوة بالعلم ولا يجوز تكلمه الا بالحال من غير ان يتكلم فيها **قال** التوحيد
اثبات الاسم والمعرفة اثبات الحق **اقول** التوحيد اثبات الوحدة وهو اما قالا بقول لا اله الا الله ويعبر باسم المعرفة
وهو المراد هنا واما بالحال باعتقاد انه لا موجود سوى الله ويعبر بذلك حقيقة المعرفة والحق ان التوحيد القولي سبب
اثبات الاسم للعارف لا اثباته بالحقيقة والمعرفة الحقيقة ان يجب العارف حقيقة في شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة **قال**
ليس في الدنيا اغرب من العارفين يغربوا بالموافقة ويتعبوا بالمباينة فهم بالغربة مفردون وبالغيبة قائمون **اقول** لغريب
بمعنى العجب وهو اهل الفضل من قولهم امر غريب وعجب كما ورد في خبر الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا اي عجيبا وقولهم
غريب ... وحيدا وغريب ... بالموافقة ... العلم في ... المباينة الباطن من احكام الشريعة في الباطن والمفرد
اسم الفاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتعبد له وقائمون جمع فان المخلص في الدنيا عجيب الا من العارفين فانهم متغربون
من وطن الجمع الى سفر التفرقة وبموافقة العلم في الظاهر متعبون في طي القلب بمباينة احكام التفرقة في الباطن فهم بسبب الغربة
مفردون لله العبادة وبسبب الغيبة عن احكام الظاهر قائمون من الشهداء بشهادة دون الخلق **قال** اهل العلوم مطالبون
بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرمة **اقول** اي الواقفون على مجرد العلوم
الظاهرة فمطالبون بمجرد استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود فمطالبون باخلاص العمل لله ولتراح الخلق عن معاملته
لان النظر من الشهود الحقيقي الى ما لا وجود له سوء ادب مخصوص بحال اهل الشهود واما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بحرمة
الوجود وفنائهم فهم العاملون المجاوزون حد الحدوث واهل العلم الادنون لوقوفهم مع الظاهر واهل الحقيقة المتوسطون
لمجاوزتهم الظاهر الى الباطن وهم مخلصون لفنائهم بانفسهم واهل المعرفة مخلصون لفنائهم من انفسهم وبقائهم بالله **قال**
ضرورة العالم علمه وضرورة المريد ارادته وضرورة العارف ذكره **اقول** الضرورة لا بد منه ولا تجاوز عنه ولكل احد
ضرورة فضرورة العالم علمه وضرورة المريد ارادته وضرورة العارف ذكره يتقيد كل منهم بمطلوبه الا ان العارف المتقيد
به لا يطلب شيئا بنفسه لا بتيسره ولا يرى بها القرب الا اذا اقترب البعد به وبصدق في حضرة ما قيل **بيت** وتخف الحوائج
انا تطلبت ما اخرته ولا امنعه وما قيل **بيت** اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد والمريد يتقيد بمرام
مخصوص وكذا العالم وقوله حكاية عن نحن تاب كما يلزم قال بذلك اشارة الى ضرورة الحق لم يصل بهل من القرب تقال

الحالة

هو الله **قال** المعرفة ضرورة الطالب لصحة الطلب **اقول** يعني من طلب معرفة الله بالصدق وصح طلبه فضرورته المعرفة
قال العارف ظاهره ظريف وباطنه طريف **اقول** الظريف النظيف والطريف الحديث يعني ظاهر العارف طاهر وباطنه
يتجدد في كل لحظة نضارة لتجدد النظر اليه كما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة **قال** من ادعى المعرفة جهل ومن
انابه الى التوحيد عدل ومن استسلم فالامر يحصل **اقول** عدل من العدالة اي التسوية بالحق والاستسلام الانقياد
يعني من اعتقد ان العارف غير المعروف وادعى المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقيقة الفروق وجد العارف والمعروف فهو غافل
في حكمه ومن انقاد الحكم الحق في الامر اي في ادعاء المعرفة لنفسه وهو حكم المعرفة فهو عاقل لان حكم العلم بالمعرفة وحقيقة النظر
وحكم المعرفة بالتوحيد وحقيقة الباطن والعاقل يتقيد بالحكمين ومن تاب الى احد الطرفين فهو مائل الى الصراط المستقيم
قال من وجد نفسه في معرفته عاد وجوده في وقته جهلا في معرفته **اقول** الوجود بمعنى الوجدان وهنا القول
تصريح بما قررناه من قول من ادعى المعرفة جهل يعني من وجد العارف في معرفته نفسه صار هذا الوجد في حاله وقته جهلا
في معرفته **قال** الخروج الى الجهل محمود والرجوع الى الجهل معرفة **اقول** الانسان في مبدا امره يكون في الجهل
ثم يخرج منه الى العلم ثم يرجع الى الجهل وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذا بلغ اقصى غاية علمه علم ان الله فوق
الادراكات وان نور العلم بلا شيء من اشعة عظمته وكبريائه والخارج من الجهل الى العلم لا يجهل به وهو الجاهل الخارج
من الجهل الى الجهل لان جحوده مع العلم جهل اتم من الجهل الاول فلذلك قال الخروج محمود والجهل الراجع اليه في نهاية
العلم هو غاية العلم فلذلك قال الرجوع الى الجهل معرفة فالجهل على ثلثة اضرب جهل لعدم العلم وهو مذموم جهل لعدم
العمل وهو اذم ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم في قوله سبحانه ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وجهل لوجود العلم بان كنه الحق لا يعلم وهو حميد كما كان التبليغ جهلا لكن
النهاية وهذا معنى قول الجنيد رحمه الله عليه حين سئل عن النهاية فقال الرجوع الى البداية وقال الله تعالى لكيلا يعلم
بعد علم شيئا **قال** آخر العلم جهل وآخر العقل حيرة وآخر المعرفة التسليم **اقول** يعني نهاية العلم الجهل الحميد كما ذكرنا
ادراك العقل الحيرة ونهاية مقام المعرفة الاعتراف بالعجز وهذا كله تفسير قوله الرجوع الى الجهل معرفة **قال** ليس من حكم المعرفة
الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل **اقول** لما علم ان الخروج الى الجهل محمود وهو ضد المعرفة علم ان الخروج اليه
ليس من حكم المعرفة وقوله حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل معلوم مما سبق **قال** من عرف بمعرفته نفسه استقبله في طريق المعرفة
بمعرفة فطرته خيرة من ابراهيم بلبنه ومن عرف بغيرته حجبه من اجرته **اقول** الفطرة الخلق قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله والتبادل الابتلاء والبلية والبلاء بمعنى الامتحان وهو من الله تعالى تصفية القلوب للتقوى قال الله تعالى

ناحية الى رجاهم

الاصح ... محمد بن معصوم ... والطاعة ... المسلم ... من اكابر اهل العلم

اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والعزائم جمع عزيمة على فعل اشد وضده رخصة على فعل بيتا اهل وضعف الفاعل في معرفتنا
عابد من الاول وكذا الحال في نفسه واستقباله ومعرفته وضعف الفاعل في استقبال الله وكذا الحال في عرفه والحال في غيرية شدة
عليك الامر الثانية والثالثة وكذا في الخبرة وحسبه وادراك فطرته وبليته وعزيمته وغيرته فصابك الى الله وكذا القصور المشكل
في الخبرة وحس وفطرته وعزيمته فوقع على الفاعلية الاشد من عرف الحق بمعرفة نفسه استقبال الله في طريق معرفته اياه ومن
جعل منع الحق حائلا بين ايلائه شدائدا ابتلاه ومن جعله عزيمته حائلا بينه وبين غيره جعل دليل معرفة الله احدا مور ثلاثة معرفة
نفس العارف بفطرة الله وعزيمته وجعل معرفة النفس اول الدليل حيث حكم باستقبال الله من عرفها وغيره باستقبال الله اياه
بتقصيره وتيسير طريق الوصول اليه وذلك لان من عرف الله وان العارف عين المعروف وجد الله في نفسه فكانه استقبله
وقصر عليه الطريق ومن عرف غلظته وتصلبه بل يجد خاطره في نفسه لما غاب عنه فيكون طلبه ويمنعه بالبليات الشرار والاهوال
الشاقة ومن عرف غيرته وعلم ان الحادث ليس ان يجوز حول حمى القديم او نفسه ولم يغيره الله من الانداد على طلب معرفته لان الله تعالى
غيور ومن غيرته ان لا طريق الى حضرة الا من شاء من عباده المخلصين **قال** اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم اهل
الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات **اقول** الحرمة بمعنى الاحترام والتعظيم والكرامات مواهب الهية
والعقل نوع من قوة بها يتميز الانسان العلوم الكلية والعلم فضيلة في النفس بدليله كتساب الحسنات من الاعمال الصالحة
والمثوبات عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وان الحسنة هي المثوبات ولاهل العلوم
في هذه الفضائل والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل قال رسول الله صلعم ان الله قسم العقل بين عباده
اشتاتا ومن الرجلين يستوي عملهما وبرهما وصومهما وصلاتهما ولكنهما يتفاوتان في العقل كالذرة في جنب احد وسئلت
عائشة من رسول الله صلعم قالت قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناس في العلم قال يا عائشة وهل يعمل العامل الا من قدر عقله
فعلى قدر ما يعقلون يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون فظهر من هذا قوله اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات
واما معنى قوله واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات فهو ان العارف يعرف اداب الحضرة ويراعي حقوق التعظيم والحرمة فيثاب على
ذلك بانواع المواهب والكرامات فيها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يتيح لبعضهم شيء من خوارق العادات وليس ذلك
من ضرورة الكرامة بل لا يصح في الكرامة الا مع الاستقامة **قال** لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق الانكار ولا يعرف
طريق العلم الا من سلك طريق الجهل **اقول** الانكار خلاف المعرفة اي لا يعرف طريق المعرفة الا من انكر معرفته وعرف انه لا
يعرف لان غاية المعرفة ولا يعرف حقيقة العلم الا من بلغ في علمه مبلغ الجهل وذلك لان غاية العلم ان يبلغ العبد مصدره
وهو علم الله والمكاشف بعلم الله يرى علوم الكل بارها في جنبه اقل واحقر من قطرة في جنب بحر المحيط فكيف بصر شيء

علامة

علامة كالعلم هذا الكشف دون الجهل من نفسه **قال** من عرف الغيرة من الحسد وذكر النعمة من التزكية والاخلاص
من الغيرة **اقول** حكم على من فرق بين المشتبهين في ثلاثة مواضع بانه عارف احدها الفرق بين الغيرة والحسد فانهما متشابهان
في ان كلا من الغيور والحسود يريد بعد الغير عن محبوبه والفرق بينهما ان الغيور يريد بعد غيره من الجناب المحبوب كغيرة
الملك على آدم والحسود يريد زوال النعمة من المحسود كحسد ابليس على آدم وثانيها الفرق بين ذكر النعمة والتزكية فانهما يشتركان
في اظهار جميل النفس ونفي قبيحها ويفترقان في ان ذكر النعمة للتعظيم للمنعم تعالى ذكره والتزكية لتعظيم نفس المزكي قال الله تعالى
فلا تزكوا انفسكم وقال واما بنعمة ربك فحدث وثالثها الفرق بين الاخلاص والغيرة والكبرياء كما في قوله تعالى بل الذين
كفروا في عزة وشقاق فانهما يشتركان في عدم المبالاة بالناس ونظرهم ويفترقان في ان المخلص لا يبالي بهم لحقيقة الاخلاص و
العزة لا يبالي بهم تكبرا عليهم **قال** من عرف وجوه الحق لا يضره الوسواس **اقول** اراد بالرجوع الالتجاء والعياذ بالله
من شر الشيطان والوسواس الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وحقيقة العياذ الذي يدفع مضرة
من الوسواس الرجوع من الحول والقوة للنفس واثباتها لله فان الحول مطردة للشيطان **قال** اول بدايات اهل المعرفة
تحقيق خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة الحظ بمعرفة خفايا الارض وغلبة عزة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع **اقول**
التحقيق بيان الحقيقة والخاطر ما خطر بالقلب وقد يطلق على القلب والسر في الاصل بمعنى الجود قال سبحانه يعلم السر واخفى وقد يطلق على / تارة
على القلب والسر في الاصل بمعنى الجود قال سبحانه يعلم السر واخفى ويطلق تارة على القلب وهو المراد في هذا الموضع وتارة على ما فيه
من المعاني والخفايا مصدر بمعنى الجوهر وحتى بمعنى كي والمعرفة بدايات وهي معرفة احوال المخلوقات ونهايات وهي معرفة الذات
والصفات الالهية والشيخ رحمه الله جعل اول البدايات تحقيق امور ثلاثة وهي خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة
الحظ الخفي باحد امرين معرفة خفايا احوال القلب وغلبة عزة الوجود بمعنى الوجد فالغرض في مطالبة تحقيق الامور الثلاثة وكونه
اول بدايات اهل المعرفة انما تحقيق الخواطر معرفة فسادها وصلاحها لان مصدر الخواطر اما من الحق او من طريق الحظ ومن
ومن النفس وانه يطلب الحظ او من الملك وانه الحث على الطاعة ومن الشيطان وعلامته الحث على المعصية وما جاء في الحديث الا
ذكر لمتين لمة الشيطان ولمة الملك لان بين خاطر الحق ولمة الملك موافقة كما بين خاطر النفس ولمة الشيطان فخاطر الحق
والملك يرى الاشياء بحقائقها وخواطر النفس والشيطان يزين الباطل في صورة الحق ولما تحقيق عوارض الاسرار فالعوارض
للقلوب سوى الخاطر من القبض والبسط والخوف والرجاء والهيبة والانس وغيرها من الاحوال فمعرفة اسبابها وعروضها وكونها
مثوبة او عقوبة وان غلبة كل منها يرى بلونه واما تحقيق مطالبة الحظ في معرفة خفايا القلب وغلبة عزة الوجد على محض الحق
ان لا يشوبه طلب حظ فيكون الوجد غير صحيح واما كون هذا التحقيق اول بدايات اهل المعرفة فلان بدايتهم معرفة الاشياء

المخلوقة وحقيقتها مبنية على تحقيق الخواطر والعوارض وتخليصها عن طلب الحظ فالإحاطة بجميع المعارف لا يمكن إلا بعد هذا
التحقيق ولذلك علقها به في قوله حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع وقوله في معرفة الإلهام والفراسة **قال** معرفة الإلهام
تعلم الإلهام **أقول** الإلهام أن يقذف الله بالحق في قلوب أوليائه كما قال قل إن ربي يقذف بالحق **قال** وحقيقة
الإلهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة **أقول** أراد بالإلهام خاطر الحق وبالوسوسة خاطر الشيطان
وباللمة خاطر الملك وبالهاجس خاطر النفس واللمة في قوله إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة الحديث ثم والهاجس ما يقع
في القلب من جذب النفس والفراسة الاطلاع بنور الله على بواطن أحوال الخلق كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله
ويقول من عرف الإلهام من الوسوسة أي ميز بين خاطر الحق والشيطان ولمة الملك والنفس صح له الفراسة لأنه يميز خاطر الصحيح
وهذا كما قال أول بدايات أهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب وإنما ذكر الإلهام والوسوسة في قرن واحد لأنهما يشتركان في
مقذفهما في القلب ويفترقان بأن الإلهام مقذف الحق من العدم في باطن القلب المسمى فؤادا والوسوسة مقذف الباطل من الشيطان
في ظاهر القلب المسمى صدرا كما قال سبحانه في وصفه الذي يوسوس في صدور الناس كما أن الحق ثابت ثبات العلو في سبحانه والباطل
زائل لزوال القاذف بل لأن الوسواس خناس يخنس عن الذكر قال إن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فإذا ذكر الله خنس
وكذلك جمع بين اللمة والهاجس لاشتراكهما في عدم الشرط البتة وافتراقهما بالنوع وأن الملك يحث على موافقة العلم ظاهرا وباطنا
والنفس على مخالفته وهي الميل في الأكثر مواضعة الشرع في الباطن مخالفته بطلب حظها وغرض دني **قال** الوسوسة لموافقة
العلم والإلهام لموافقة الحق **أقول** هذا فصل لما أجمل القول السابق من الفرق بين الإلهام والوسوسة لموافقة الحق والوسوسة
لموافقة النفس والمفهوم منه أن موافقة النفس مخالفة الحق وأن موافقة الحق مخالفة النفس لكون الإلهام خلاف الوسوسة **قوله**
اللمة موافقة العلم **أقول** يعلم منه أن الهاجس مخالفته وموافقة الحق قد يكون مخالفة لظاهر العلم كأفعال الخضر التي
أنكرها موسى عليهما السلام حيث خالفت ظاهر العلم وهي في الباطن موافقة الحق لأنها بأمر الله ولذلك قال وما فعلته عن أمري
قال الفراسة ميزان حسن الظن **أقول** الظن الحكم بأحد الطرفين المحتملين لأمارة غالبة وهو يخطئ ويصيب وحسن الظن
بحيث إصابته بغير خطأ والفراسة [illegible] وإنما الظن يظهر فيها إصابته فهي ميزان حسن الظن والفراسة
على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات والأشكال [illegible] والأخلاق النفسانية وإلهامية
لخواص العارفين **قال** الفراسة خطرات والإشراف ثابت **أقول** الإشراف الاطلاع على الغيب إلا أن الفراسة مخصوصة
بأول خطرة يقع فيها الاطلاع والإشراف ثابت فلذلك قال الفراسة خطرات والإشراف ثابت وهذا أن للقلب دوام الإيمان
واليقين من صدر والفراسة لعله أفضل الصادق بقول الإيمان ثابت واليقين خطرات **قال** الفراسة ...

السر **أقول** إضافة الأبواب إلى الإلهام وإلى السر يعني الأمر الخفي إضافة المسبب إلى السبب وكذا إضافة الإخراج إلى السر
يعني القلب أي الفراسة الإلهام والأمر الخفي بإخراج القلب من ظلمة الحجاب إلى نور الكشف في معرفة العقل والروح والنفس
والقلب **قال** العقل آلة التمييز والتمييز في المعرفة تكلف والتكلف للمعرفة اكتساب والمعرفة بالاكتساب جهل ولا يعرف
الله إلا بالله **أقول** الآلة ما يقع بواسطته أثر العامل في المنفعل وهي سابقة كالمقدوم للنجار وطينه كالعقل الآلة
أثر التمييز في المميز وأراد بالتمييز تمييز العارف من المعروف والتكلف التكلف الجهاد العامل بالكلفة من نفسه شيئا ليس فيه
حقيقة واللام في التكلف لتعريف العهد والاكتساب السعي في تحصيل المطلوب سواء حصل أم لا والكسب تحصيل المطلوب
سواء بالسعي أم لا كالكسب المواريث وأشار إلى هذا الفرق قوله سبحانه لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لأن المثوبة قد تكون
على مجرد النية دون العمل والعقوبة لا تكون إلا باقتران العمل بها واللام في المعرفة صلة الاكتساب أي تكلف العارف في معرفته
بالجهاد والتمييز سعي لحصول المعرفة والمعرفة الحاصلة بالتوحيد وهم لأن الله سبحانه لا يعرف إلا بنفسه **قال** العقل سراج
العبودية يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل فإذا نظر الناظر بسراج العبودية إلى معرفة الربوبية
انطفأ نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف عبودية ولا يهتدي إلى ربوبية **أقول** أي العقل
نور يهتدي به العبد إلى طريق العبودية فكما يهتدي السالك بالنور الحسي إلى سواء السبيل ويعرف المسالك من المهالك والغي
من الرشد فكذلك العبد يهتدي بالنور العقلي إلى الطريق الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وخصه
بالإضافة إلى العبودية تنبيها أنه آلة الاهتداء إلى العبودية لا الربوبية وبين ذلك بقوله فإذا نظر الناظر بسراج العبودية
إلى معرفة الربوبية انطفأ نور الربوبية سراج العبودية لأن نور الربوبية أقوى والنور القوي يطوي النور الضعيف
كانطفاء نور الشمس نور السراج وإذا انطفأ نور العقل صار الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف الربوبية ولا العبودية واستعار
في نور العقل لفظ السراج إشارة إلى معنيين الأول نور العقل لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية كما أن السراج لا يزيل ظلمة الليل
بالكلية والنور الذي يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف بمنزلة نور الشمس الذي يزيل ظلمة الليل بأسرها والثاني
من نور العقل الواحد يقتبس أنوار العقول الكثيرة كما يقتبس السرج الكثيرة من سراج واحد **قال** العقل دليل العبودية
لا يهتدي به إلى حقيقة العبودية فمن استدل على المعرفة صار دليله معروفه ثم يضل من دون الله **أقول** قد سبق القول
في كون العقل دليل العبودية وإنما كونه لا يهتدي به إلى حقيقة العبودية فلأنه دليل العبودية والعبودية انقياد
أحكام الربوبية والأحكام إما أوامر يطلب من النفس فعل ما يريد تركه أو نواه يطلب منها ترك ما يريد فعله
كلها مكاره النفس فصعبها عليها حقيقة العبودية وفي هذا القول إشارة إلى أن المراد الحق من عبودية العبد ...

ووصف الصوفية اياه بسببها لا ليلا بمنفعة لنفسه واما التحقيق كونه دليل العبودية فحيث لا يكون دليل الربوبية
لم يجعلها الهاً او صار عين الدليل معروفه وهو عينها الا الله المعبود فيعبد العقل من دون الله   انتهاء العقل
الى التحير الى التكر   يعني كما يهتدي العقل ابدا الى معرفة الله جاز ان يتحير في طلبها الى التحير ويتحير عجزه الى   وانتهاء وتحير
التكر وهو ارتفاع التميز عنه   النفس سجن الروح والدنيا سجن النفس   يعني ان الروح اسير لتعلقه بالنفس
الانسانية معتبد بها ومنجذب اليها في سجنه واما النفس فتعلقها بالدنيا ولهوها مطرة ومقيدة بها في سجنها
كما قال النبي ص الدنيا سجن المؤمن   الليل للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار الروح المنيرة
اللاحجة فالسكون لها دليل انها منتزلة الى الارض وذلك فضل النفس الحركات للروح دليل التعارج والطيران الى الملكوت
وذلك فضل الروح   لما كانت الروح مظلمة ساكنة الى الارض التي هي معدنها الاصلي شبهها بالليل لما فيه من
الظلمة والسكون وكذلك الروح لما كانت في تحركة في التعارج الى الملكوت بذاتها شبهها بالنار لما فيه من النور و
الحركة وسكون النفس الى ارض التراب فضلها او سبب نقيصتها من العروج في متابعة الروح وحركة الروح فضلها اي
سبب نقيصة فامن السكون الى دنيا الملك والملكوت   حقيقة النفس لا تدرك بالعلم ولا تعرف بالوجد بل تعرف
منها الاخلاق والاسم   اي كما لا تدرك حقيقة الحق بالعلم ولا يعرف بالوجد بل يعرف منها الاخلاق والاسم
فحسب فكذلك النفس لا تدرك حقيقتها بل يعرف منها الاخلاق والاسم وربط معرفة الله بمعرفة النفس شرطية في قوله
من عرف نفسه فقد عرف ربه اي يتبع معرفة النفس لانها لا اذر وهو معرفة الله وذلك لان الله تعالى اسود فيها حقائق
الاشياء كلها واظهر فيها حقائق جميع الحيوان والملائكة والشياطين وغيرها واضاف اليها الاخلاق الربوبية وغيبها
بها فلا يعرف جوهرها لذلك   خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان فلها خلق من اخلاق الملائكة
ولها خلق من اخلاق الشياطين وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الربوبية
فاما الخلق من اخلاق الملائكة فالطاعة والعبادة واما الخلق من اخلاق الشياطين فالحيلة والرهبة والحد واما الخلق
من اخلاق الوحوش النفور والاستيحاش واما الاخلاق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والكسر والاكل والشرب وغيرها
واما خلق الطيرية الخفة والتزم الكل اخلاقها باخلاق الربوبية من الكبر والتعظيم وطلب المدح وهو التعبد ولذلك امر
الله بمخالفتها ومجاهدتها لانه جمع بها خلقه من ذكر ومدحه ربها النفس لها ومن اجلها امر الله بمعاداتها عدوا   ما استعبد الله
فصل في هذا الفصل جميع اخلاق النفس التي يعرف منها الحق التفصيل فلا حاجة الى البيان   خلقت النفس على
محبة ممنوعاتها   اي خلقت النفس على محبة كل ما نسخ منها من المحرمات والمكروهات والفضول فلا بد ان

قان

لو اشتبه
فخالفها ومجاهدتها من هذا المعنى قيل لئن اشتبه عليك خاطران بشاداً بان تنظر العلم ولم تدر ايهما اتبعت فاتبع
ما يخالف النفس لانه اقرب الى الحق   من يرى لنفسه شكلا لم يسلم من الكبر   الاشكال على التيه الاستناد
عليه والتكل لم يكن منه من ولي نفسه شيئا يعتمد عليه من الاعمال والاحوال لم يجد السلامة من الكبر لانه يجد
في نفسه بملكها غنى والغناء سبب الكبر والطغيان قال الله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى   من لا يرى
لنفسه شكلا فهو متواضع   معناه ظاهر مما سبق لانه لما لم ير لنفسه شكلا كان متحققا بالفقر والفقر ينتج في
النفس انكسارا او تواضعا   اي فما دليل تطهر من نفسه وعلة يتهيج من اثر تيه وذلك كلها مما انطهرت من نفس   من صغور شرر اثر في احوال ونيران اشتعل
النفس ولا يعرف ظاهر اخلاقها وهي ما وصفت   الشر ما يقع من الهيب والهوى ميل النفس الى اصول خلقها
من التراب والطين اللازب والحمأ المسنون والصلصال كالفخار ولها بحسب كل ميل خلق من البخل والحسد والشهوة
والغضب والكبر وغيرها وهذه الاخلاق نيران تشتعل من النفس كل نار ترمي شرره وميلها الى اسفلها وتلك
النيران بشرها غلبة تهيج من البشرية كما ان الانوار الظاهرة من العبادات والصالحات فما دليل تظهر من وصف
الادمية وهي بالحق النفس من الادمية قال الله تعالى في وصف اهل النار وحيلولة الحائل بينهم وبين اهل الانوار فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والنفس الحيوان فلا نفس اذ لا بد لكل حيوان منه وكان
لكل نفس منه نفس تعد هما فالعبد اخره خارج يكون تارة بصورة الكلام والصورة فكذلك النفس لها انسان لحد فما
بالحق يتدحرجها من اسلاد من بحر الحقيقة والاخر ظاهر يصير مادة بصورة الاخلاق الكامنة ولا يعرف من النفس غيرها او
قولنا ما وصفنا الاشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله خلق النفس الى اخره وقوله اي ما اخبار من حال مشاهدة اخلاق
النفس واوصافها   الهوى زناد النفس والنفس زناد القلب فالنفس انقدحت بالهوى والقلب يقتدح بالنفس
الزناد ما يقتدح به او وسطه اي سبب انقداح النفس وقيدها من بلغ العادة والكمال هو الهوى وسبب
تقيدها القلب عن مبلغ كماله هو النفس فالنفس تعتاد بالنفس   انتهت معرفة النفس الى العجز عن معرفتها
اي غاية معرفة النفس ان يرى العارف عجزه عن تعريفها كماهي   القلب ميزان الحق   الميزان الذي يعرف
بها المساواة من اللامساواة والقلب حقيقة يعرف بها الحق عن الباطل ولهذا قال هو ميزان الحق وكما ان الميزان له
كفتان ولسان بينهما على استواء نسبته اليهما صح المساواة والا فلا فكذلك القلب له طرفان روح ونفس ولسان
بينهما بمثابة اللسان على استواء نسبته الى طرفيه الروحانية والنفسانية حكم عليه بانه صراط المستقيم والدين القويم فلا
يميل على مسالكه وعلى نظامه الصورة فيهود ولا على نظامه المعنى فينتصر والمهود مغضوب عليه والمتنصر ضال عن الطريق

يعني حتى القلب قلبا لتقلبه مع الحق لان الحق تعالى يتجلى في كل حال بنوع من التجليات والقلب العارف بالله يعرف
كل تجل اوما لا ابتلاء موضعا ابدا يتقلب مع الحق ويراه اينما فاذا تجلى باسم اللطيف طالب مراده منه الشكر على نعمائه ففي كل
تقلب لعلم يؤدي الى حقيقة من الصبر والشكر وغيرهما وكل واحد من هذه الحقائق طريق له الى الله في وقوله في صعر فتر
الدنيا والعجب الدنيا شروان لعوارض ظاهرة والعوارض مدتها الاصل والاصل يدفنها الى الهلاك حقيقة
الدنيا الجحيم في كون النعيم كشعلة مشتعلة ظاهرها نور وباطنها نار ولذلك لما ان الدنيا شر اي ام خفية وصفه في الدنو
لمباشرة الناس اياه وهل حب الدنيا الا لدنوها من الناس وان كانوا لا يشعرون ثم وصفها بان لعوارض ظاهرة اي
ما زين للناس من شهوات الدنيا فانها عوارض ظاهرة عرضت لسر الدنيا فازينت بها كزينة النار الباطلة بالنور العارض
لها والناس العميم من شاهد سر الدنيا يصبون الجحيم حب التكاثر في الاموال والاولاد الى ان ينكشف غطاء البشرية من
البصائر ونصر البصر حديدا فيشاهدوا هذا الكشف حينئذ كما قال تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر وقال وبرزت الجحيم
لمن يرى ولو امعن العاقل نظره في معرفة حقيقة الدنيا واما الآن ينظر علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين
فحينئذ يبدل من يكبها قبل الكشف نعيما من النعيم فنال ان النعيم الذي حصله فيه دركه الحسرة والندامة كما قال تع
ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا زينتها عوارض الانوار وهذه العوارض تدفق الحقون بها الى اصلها الذي
هو النار والاصل يدنيها الى الهلاك كان نور الشمعة يدفنها الفراش الى جرم النار فهلكها النار وكذلك الناس يكون يوم
القيامة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث في الاخرة على صورة يناسب صفته في الدنيا كلما دنى منك فاشغلك
من الحق فهو دنياك حكم على كل ما دنى من العبد من الشهوات بانه حقيقة الدنيا ولكن قيده بكونه شاغلا من الحق فلا
يفهم منه ان الدنيا اذا لم يكن شاغلا للعبد من الحق لم يكن بالنسبة اليه دنيا فكيف لا واهل الله خاصة كانوا في الدنيا
بالصور والقوالب يابون منها بالمعاني والقلوب كانهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر فقول الحق يشاهد
النفس دنيا ودل الحق لغيبوبة النفس اخرى حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما يرى حظها اياها كان قبول الحق مع
مشاهدة النفس حظها فيه دنيا والحقيقة بغيبة النفس عن حظها له فذلك اخرى وذلك لانه قد يقبل بحض حقيقة التوحيد و
بدركها فيه في القبر المظلمة الشمع في ذلك وبشاهد حظ له فيه من قبول الخلق والجاه عندهم لعارف على طبيعي من
صفات النفس فقوله هذا عين الدنيا لانه يقبله بحظ النفس وقد وقها تحض لو لغيبوبة النفس من حظها البس لانه يدرك
حقيقة التوحيد خالصا لقبلها بل يرقها فرقه هذا عين الاخرى لا شرقه حقا لا تتمه الدنيا وجود قرب النفس
معناه قريب مما سبق وهو ان كل ما وجد قربا النفس منه حظا فيه فهو دنيا كلما دنى من النفس حظها

دنيا

— دنيا هذا ايضا موافق لما تقدم الا انه زاد فيها قيدا وهو قيل ما دنى من النفس دنيا فان الله تعالى يدنو من
النفس وليس بالدنيا ادين لا يقبلها بل يجيها والدنيا يقبل من يدنو منه الدنيا رهن الاخرى والاخرى رهن
الحقيقة الرهن يحبس المرهون وهو مما يوثق بها دين والله تعالى اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة فالجنة دين على الله في ذمته للمؤمنين والاموال والانفس التي اشتراها منهم هي الدنيا وهي المرهونة عندهم
لا ينفكها الا عند اداء الدين وهو الجنة فالدنيا رهن الاخرى وكذلك الاخرى رهن الحقيقة بالنسبة الى العارفين فانهم
لا يرضون الا بالحقيقة التي هي حقهم الثابت في ذمة الله والجنة رهن عندهم يشتغلون به كما قال الجنة سجن العارفين فاذا
جاء ميقات اللقاء وانكشف الامر ينفك هذا الرهن فيشتغلون بالله ويلهيهم مشاهدة الحق من مطالعة
نعيم الجنة وقال ابو يزيد قدس الله روحه لله عباد يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار الخلق
اسلم ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ظلمة الدنيا هي شهواتها وزينتها يذهب بنور العلم القاصد ومنه الاصل من
مرتبة الرتبة واما ظلمة النفوس وهي اهواؤها وحظوظها فلا يذهب بمجرد العلم القاصد بل المراد طلبة بل يرتفع بنوع الوجد كان فناء
الظل من وزن الرشد والنفس ليس بين النفس والقيامة الا نفس معناه ان الحاجب بين النفس والقيامة هو
الحيوة الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته والحيوة اصل النفس فليس بين النفس والقيامة الا نفس الناس
على متن الصراط وهم لا يشعرون فان الدنيا مزرعة الآخرة الصوفية والاخرى صراط وميزان وجنة ونار ويمر الصراط
في الدنيا لطريقهم وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم الامور الموسومة ونارهم ادبار قلوبهم الامور الموقوفة
في الاخرى من الصراط والميزان والجنة والنار هي حقائق منكشفة صورها في الاخرى للمؤمنين وفي الدنيا للعارفين
المرادين بالصوفية فانهم لمخالفة حظوظ النفس كانهم ساروا الحشر واعرض عليهم القيمة بما فيها فصار الدنيا عين اخرتهم
وكان ما هو وعد لغيرهم نقدا لهم وغير الصوفية من العالمين باثار العلم الذين هم متعثرون باذيال صفات النفس
من الخروج الى فضاء الكشف لسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لا يشعرون به لوجود الحجاب ووصف
الصوفية طريق بانه احد من السيف لانه على حاق الوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك في غاية الدقة والحدة وكونه
القليبه انا فصه شرحه واما كون ميزانهم المواردين يعرفها المساواة من الاستواء في الاجسام الكثيف وقولنا ادبار قلوبهم
اي عن الله وقد ورد ان للقلوب اقبالا وادبارا مجاورة الرحمن في دار نعيمة العالمين وحبس العارفين
اراد بالدار الجنة وبالنعيمة المطلوب اي لا يرضى العارف بالغيبة والمجاورة بل بالشهود والمجاورة والعالم يطلب ما هو شر
له من المجاورة في الجنة لغير شهود والمراد بالعالم هنا المؤمن العامل بعلمه ان الدار حبس الجبار اراد

اياها اذ ليس كل ما دنى من النفس

وهوارج الموازين وجنتهم اقبال قلوبهم

بالدارين الدنيا والآخرة والحجاب اسم من اسمائه تعالى معناه الذي يحجب الاشياء عنه ونفي ارادته وانما جعل الدارين
حبسا لان كل من حبس على الشغل بالدنيا والآخرة محجوب عن مشاهدة حبيبه في حبس الحجاب فالدنيا حبس بالنسبة الى المؤمن
والعارف والآخرة حبس بالنسبة الى العارف دون المؤمن فانها مطلوبه كما ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
جعل الدنيا على شان البعد في حقيقة القرب وجعل الآخرة على شان القرب في حقيقة البعد   اي جعل الله الدنيا
على صفتين متناقضتين وهما البعد والقرب وكذا الآخرة اما الدنيا جعلها على شان القرب في حقيقة البعد والمعنى
ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها فانية والفاني بعيد و
جعل حقيقة الآخرة بعيدة بالصورة كما ينبئ لفظها عن ذلك قريبة بالمعنى لانها باقية وكل ما هو آت قريب لانه معدوم شانه
البقاء بان يوجد آتيه والماضي معدوم شانه بانه لا يوجد ابدا   الدنيا قنطرة الآخرة   معناه ان الدنيا ممر الى
الآخرة لا دار مقر   وجدت نعيم الدنيا والآخرة في نفس ووجدت مرارة الدنيا والآخرة في نفس   اي المحب
في نفس في مشاهدة المحبوب وسره يجد نعيم الدارين ونفس في غيبته وفيه يجد مرارة الدارين وقوله في الحقيقة والرسم
قال الحقيقة الشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فالبينة
ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة الشاهد البينة الدليل المبين للمدلول والمراد به هنا علم اليقين ويتلوه اي يتبعه من
التلو والضمير فيه للبينة لانه بمعنى الدليل والشاهد ايضا بمعناه والمراد به عين اليقين وهي بعد علم اليقين وهما ثاني المرتبتين
من اليقين علمهما من الرتب مذكورتان في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه اي علم اليقين ويتلوه شاهد منه اي عين اليقين
وجواب الشرط محذوف والتقدير افمن كان على هذه الصورة كمن لا يكون كذلك   الحقيقة تقدمة الحق
يعني ان المشاهدة غالبة ان لا استقرار في البداية فضرب ها هنا مثلا ويتلوه على اسم الحق اي حق اليقين والحاصل انه بين [illegible]
تقدمة حق اليقين والتقدمة مصدر بمعنى التقديم ووقع هنا بمعنى المقدمة   قال   الدخول في الحقيقة الخروج من الحقيقة
بالدخول في الحقيقة   اقول   مع الحقيقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق لله وهي على نوعين مشاهدة الوحدة في الكثرة
وهي الحقيقة الكاملة المعبر عنها بحق اليقين بقوله الدخول في الحقيقة اي الكاملة بالخروج من الحقيقة اي الناقصة بالدخول
في الحقيقة اي الكاملة ظاهر الكلام يوهم التعدد والكشف من الحق يزيل الوهم ومثاله فالمراد يريد ان يبين ان الخروج من
الحقيقة الاولى ليس بانفصال عنها بل الاتصال بحقيقة اخرى وهذا المقام يحتاج الى بسط في الكلام فنقول ان الموحد في بداية
التوحيد يشاهد الوحدة الصرفة فلا يرى الخلق مع الحق وفي ذلك اسقاط العبودية والربوبية بالعبودية وهذا في
النهاية فراد الله بالدخول في هذه الحقيقة خروجه من الحقيقة الاولى بادخاله في الحقيقة الثانية التي بها عن الاولى

والعبودية

والعبودية بالعبودية فالاولى مقام الجمع والثانية مقام جمع الجمع ويقولون الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل
والجمع مع التفرقة توحيد   الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم   الرسم خلاف الحقيقة كما ان الحقيقة مشاهدة الوحدة
فالرسم مشاهدة الكثرة وقوله الحقيقة رسم اراد به الحقيقة الناقصة لانها متضايفة للرسم والتضايف كون والكون رسم و
الحقيقة الكاملة لا تسمى الا على الحقيقة والرسم المضاف الى الرسم لان الشيء لا يضاف الى نفسه والتشبيه الجمع مع التفرقة وجمع الجمع
اشارة الى ان الجمع بلا تفرقة في مقابلها وهذا عجيب وقوله الرسم للرسم رسم وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودية لله تعالى
اى اقامة رسم العبودية لاجل رسم الربوبية
خالصا من غير تطلع الى ثواب لم يكن رسمه رسما بل حقيقة ويوافقه قوله من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسما اي من اشتغل
برسم العبودية طالبا للثواب صار ثوابه رسم الربوبية وهو نعيم الجنة   وجدت ثواب الرسم للرسم بالحق حقيقة ووجدت
الحقائق ما ان كانت بالحق لا بذاتك الرسم الوهمية رسوما فانما الحقائق ثابت عن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجزئية والاثار
الربوبية   في هذا الكلام غموض ومرجع حاصله الى اثبات الفرق بين حقائق والرسوم بعد بيان اتحادهما وهو ان كل حقيقة
رسم باعتبار اوما كما صح الرسم كما بيناه ومن قوله وجدت ثبات الرسم الى تمام الحق الى قوله رسوما بيان هذا المعنى وانما
ثابت الفرق ثمة خلوص الالهية للحق عن العبودية للخلق فظهور غيره بالجبروتية عن ذل الخليقة بالعبودية والمهابة الربوبية
من ربوبية الخلق ومن قوله فان الحقائق ثابت عن الرسوم الى الاخر بيان هذا المعنى ولولا هذه الفوائد لما وجد الفرق بين
الحقائق والرسوم وقوله في الاشارة   الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك   الاشارة
الايماء الى معين حسا او عقلا والكفر الشرعي من اشار حقيقة المعرفة اي العارف والمعروف شيئا واحدا وقف ذلك رفع الاثنينية
والفرق بين العبد والرب وهو كفر ومن اشار الى انه يعرفه بالالوهية فهو جاحد لوحدانيته حيث اثبت لنفسه وجودا في مقابلة
وجوده ومن اشار الى ان وجود الحق حقيقة ووجود الغير مجاز اشرك لان الاشارة تقتضي تغاير المشير والمشار والحقيقة ما بإزاء
اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات   اراد باللحظة تامل القلب
باحوال الدنيا في الاشتغال وبالخطرة ما يخطر بالسر مما يرى سوى الحق ويرى لحوال ملة نداه كما قال الجنيد قدس سره
مقصادرون [illegible] من الاشياء يرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم واحوال الآخرة بخطرات سرهم واحوال ما عند الله
باشارات خفيهم وكل واحد من اللحظة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء ولهذا قال ايضا اهل القلوب ابتلوا باللحظات
واهل السر ابتلوا بالخطرات واهل الخفا ابتلوا بالاشارات وقال ابن عباس بن عطاء هلاك الاولياء بلحظات القلوب وهلاك
العارفين بخطرات الاسرار وهلاك الموحدين باشارات الخفي والفرق بين القلب والسر والخفي دقيق ومعلوم بتخصيص كل
منها بوصف المذكور دقيق وليس من شروط المقام الفحص عنه واما كون الاشارة سبب الابتلاء فلانها سبب الابتلاء

الى غير الله وذلك بمعنى الابتلاء واما بيان كون الاشارة سبب الابتلاء فقد ذكره في قوله من اشار الى الحق من غير وجد
متقدم اشهد له بشواهد البليات ووجه الى منه الاشارات او من اشار الى الحق بان دل عليه من غير وجد متقدم
على الاشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد على انه غير صادق فيما اشار اليه وجعله بين الناس شهرة وصرفه عن تلك الاشارة
المسندة اليه او هو الاعتراف بالفقد والحرمان وهذا الكلام يدل بعد قوله على ان المشير الى البعيد لا ينقلب من اشار الى ... مسند
بالبليات كالحلاج فانه ما رجع عما اشار به الى الحق المسند اليه ... بلية القتل والصلب   من اشار الى الحق بالعلم
سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة اخفى حقائق التوحيد   التوحيد يعطى بالمعنى اي من اشار الى الحق بحكم العلم ...
هو مبدع الاشياء فصار انه سالم من البليات المتقية ومن اشار اليه بمقتضى المعرفة لما علم خلقا هو الحق الذي في لباس الخلق ...
... ما في المظاهر من حقائق الخلق والمشاهد والمعرفة واسند الفعل الى الحقائق لا سبب بينها من اشار الى الحق بالعلم ظهر ومن
اشار اليه بالمعرفة كفر   هذا الكلام مبني على الاولى حيث قال ان معنى ظهر فاز بالسلامة من البلية ومعنى كفر ستر وجوده
وافناه لان الكفر على نوعين كفر الحق بالخلق وهو مذموم وكفر الخلق بالحق وهو المشار اليه بقوله كفر وستر الخلق بالحق افنائه
بركان الشمس يستر ظلمة الليل بنورها   هلاك اهل الاشارة من وجهين في الاشارة الى المفهوم وقبل الاشارة الى
المجهول بعد الاشارة المفصال الذي فصل كالمفتاح او المبالغة في الفاعل كالمهذار او بمعنى الفاعل كالمقدار بمعنى المقدار
ومنه المهلاك بمعنى الهلاك وقوله الاشارة الى المفهوم اراد به الاشارة اهل العلم وكذا الاشارة في قوله بعد الاشارة و
قوله الاشارة الى المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة في قوله قبل الاشارة اي هلاك اهل الاشارة من
وجهين هلاكهم في الاشارة الى المفهوم من الحق بانه هو وهلاكهم في الاشارة الى المجهول اي المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد
بعد الاشارة الى المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الى انه منزه من كل مفهوم حتى عن المفهوم في هذا التنزيه ...
منه الا هذا القدر وبيان ذلك ان نقول الاشارة على ضربين اشارة اهل العلم الى مفهومهم من الحق بانه هو وهم فريقان
فريق يصفونه بصفات الثبوتية كالعلم والارادة والقدرة وغيرها من صفات الكمال والاشارة الى المفهوم من ذات متصفة
لها دائما هو الحق وفريق يصفونه بصفات السلبية كنفي الجسمية والعرضية والجهل والتركيب وامثالها من صفات النقصان
والاشارة الى المفهوم من المنتفي عنها بانه هو الحق وهذان الفريقان هالكان لانهما يعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق في الذهن
واما الضرب الثاني اشارة اهل المعرفة الى ان الحق يجل من ان يحيط فهم بعينه اشارة تنبيه مجهولة لا يعرف لاحد وهذه الاشارة
وان افادت التنزيه عما ادركه الفهم ونفت الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها عن المفهومية وهي ايضا تشير الى مفهوم مخلوق
في الذهن فصاحب هذه الاشارة هالك ايضا وان كانت اشارته فوق اشارة الاولى واقطع بل وابعد ...

ان الاشارة

ان الاشارة الى الحق لا تصح كيف كانت كما قال الاشارة ومضى العبد لان من اشار اليه عينه والتعيين بعد من جناب الحق
الاشارة الى البعيد جهل والى القريب ... معرفة   هذا القول يعطي الاشارة مطلقا لانها ان كانت الى البعيد
كاشارة اهل العلم الى انه موجد العالم وراءه فهو جهل بانه عين العالم وان كانت الى القريب كاشارة اهل المعرفة بانه عين
العالم فهي قلة المعرفة لانه ان كان عين العالم من حيث انه ظاهر ولكنه وراء العالم ايضا من حيث انه باطن فالاشارة الى القريب
تشبيه بالظاهرية والى البعيد تشبيه بالباطنية وهو الكل والاولى ... فالمشير الى القريب وان كان عارفا شاهدا لكنه ناقص
المعرفة حيث تقيد بالاشارة والمشير الى البعيد جاهل به وان رسخ في باب العلم   الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة هلكة
والى المعرفة حجاب والى القرب بعد   يعني لو اشرت الى الحق بانه موجد الخلق اثبت معه غيره وان اشرت الى الحقيقة وانه
لا موجود سوى اقتضاء نفي العبودية والربوبية وغيره هلاك الخلق وان اشرت الى المعرفة واثبتها فقد اثبت حجابا بينك
وبين الحق المعرفة بين العارف والمعروف ولا وصول الا في الجمع والوحدة وان اشرت الى القرب بينك وبين محبوبك فرقت
والفرق بعد   اعظم حجاب بين الله وبين خلقه هو كل الاشارة   لو كل الشيء ...
وانما جعل ... الاشارة حجابا لانها ... والفرق حجاب وجعله اعظم حجاب ... لا موقف ...
جاء في التنزيل بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا   الاشارة ما يخفى العبارة فاذا جاء العبارة الخفي
عرف الاشارة بانها ما يخفى العبارة لان مدلول الاشارة ظاهر جلي ومدلول العبارة بالمرة خفي كما ان ...
منه ما هو ... العبارة منه على معنى ظاهر في الذهن من كونه ... كذا وكذا والاشارة اليه يدل على موجود ... في
الحس فكل عبارة يدل على الحق بالمعنى ... الاشارة اليه ظاهرا ثم اذا جاءت العبارة بينهما المعبر عنه بعبارة الاشارة كما
على المشار اليه   الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين والاشارة بالحق فعل الراسخين
والاشارة بغير الاشارة فعل العارفين   المريد طالب ... المحب والمحبوب واراد بالاشارة الاشارة الى الحق و
تحققها باسبابها اما بالعلم او بالحقيقة او بالحق او بغير الاشارة والاشارة الى الحق بالعلم فعل الصالحين وهو الفرق المحض
وبالحقيقة فعل المحبين وهو الجمع مع الفرق وبغير الاشارة فعل العارفين وهو ترك الاشارة الى الحق   الاشارة
بالمعقول تحير وبالمفهوم دهشة وبالمعلوم حيرة   الدهشة والبهت مراتب الحيرة بعضها اكثف من بعض كما سبق ذكره
في اول فصل المعرفة والمعقول المدرك بالعقل والمفهوم المدرك بالفهم والعلم والمعلوم المدرك بظاهر العلم فان الفهم دون
العلم كما افصح منه الاشارة التنزيل في قوله ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما حيث خصها بالعلم وخص سليمان بالفهم ...
الاشارة الى الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم حيرة ودهشة لان كلا منها صورة مخلوقة في الذهن ظاهرة بوجود ...

او الفهم او العلم وجناب القدس جل من امثال هذه التفايس وقوله في الوجد الوجد فقدان الموجودات
ووجود المفقودات ان حقيقة الانسان قبل تعلقها بالبدن كانت في عالم الملكوت شاهدة بصورة
الغيبيات ولجلية حقيقة الذات والصفات ثم اذا تعلقت بصيرتها بالغواشي الجسمانية والنفسانية واحتجبت منها
وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة فمن اصطفاه انكشف عن بصيرته في الدنيا حجب عالم الشهادة وبين
بحقائق الغيب المفقود منه فيجدها بعد الفقد ويفقد الموجودات الجسمانية بعد الوجدة فالوجد المراد هو فقد
الموجودات الجسمانية ووجد مفقودات الروحانية والوجد والموجود والوجدان بمعنى حرام على كل قلب وجد
روح المشاهدة وجود المؤانسة وبراح الفادة ان يزول عنه الوجد او يفارقه القلق او يخلو من الحزن لفظ
الوجد هنا بمعنى الحزن ووجد من الوجد المراد يعني من فقد بعد الوجد وفارق ما وجد من روح مشاهدة حضرة
القدس ووجود مجلس الانس حرم عليه زوال الحزن ومفارقة الاضطراب والخوف وهذا المعنى واقع كثيرا لاهل بداية
الكشف واما اهل النهاية فلا يفارقون الموجود من الروح والحبور والانس والحضور فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
من غير العلم يجاوز حد العلم ومن غير الوجد صادر كان في الحظوظ وترك شهوات النفس اي
الجاهل من غير العلم من مقتضى جهله يجاوز حد العلم فلا يجاب الحظوظ المباحة والشهوات المشروعة واما العالم
الذي غير الوجد من مقتضى علمه يجاوز حد الرخص الى العزائم فغاب ما اباح العلم من الحظوظ والشهوات وصادر كان في نفيها
من وصل الى الماء وصل الحيوة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومن ركب البحر تعرض للتلف والغرق
قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فالماء العلم وبه حيوة الخلق وركوب البحر الاشارة الى الحق وفيها التعرض للتلف
والهلكة والوقوع في البحر حقيقة الوجد وهو غرق في الحيوة بين هذا الفصل حقيقة الوجد وبين الاشارة
والعلم فضرب مثل بالماء ويتعلق به من النحو الذي يجعل الماء سببا للانتفاع به مثال العلم فانه فيما ينتفع به الخلق كالماء وحيوة
به النفوس كحيوة الاشياء بالماء في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وحيوة النفوس بالعلم لانه مستودع تحت كل
حكم من احكام العلم حكمة ومصلحة وبها حيوة النفوس وصلاح العالم في المعاش ولكن في المعاد حيوة وجعل ركوب الماء
بحر مثال الاشارة الى الحق فانه يفيد الوصول الى النجاة بالاخلاص وتعرضا للتلف النفس كما في ركوب البحر من التوجه الى الحق بالاخلاص
قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقال واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجيهم
الى البر اذا هم يشركون ومن التعرض للتلف والهلاك جعل الوقوع في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه يغرق به وجود الواجد في الوجود
يفنى ذاته وصفاته في بحر الوجود ويتحقق التلف المعنوي كما يتحقق الواقع في البحر وفي تلف الواجد خلف من الموجود يعني

بحقيقة

بقائه كما كان في القاء موسى في اليم وهو صون الاتلاف خلف من الحيوة والبقاء بالله قال الله تعالى خطابا لام موسى
عليهما السلام فاذا خفت عليه فالقيه في اليم كما اراد الحق حافظه عليه امرها بالالقاء في اليم لاجل انه لا تخوفها ثم رجعه اليها كي تقر عينها
فالعلم الشريعة الاشارة الطريقة والوجد الحقيقة اظهار الوجد شرك واخفاء الوجد ضعف والوجد للوجد عيب
الطلب للحلال اي اظهار لاجل الخلق اشراك بالله حيث اعتبر نظرهم فعرض عليهم الحال ولخفاء الوجد عن الخلق وان
كان يخبر عن الاخلاص لكنه حال ضعف لان الاخفاء منهم هو ذل بربوبيتهم ولتغير نظرهم فيعمله وقوته حال الاخلاص
ان يكون المخلص غائبا في اخلاصه عن اخلاصه وعمله ورؤية الخلق والوجد للوجد اي لطلب حال لا للاظهار ولا للاخفاء اهل ان
الواجد في الموجود وهو حقيقة الوجد من شهد وجده كانت حركاته بجرة ومن فني عن وجده بوجده كانت حركاته
صدقه يعني من نظر في وجده وعلم انه واجد كانت حركته بالباطل غير صدق في الحق ومن فني عن وجده بغلبة وجده
كانت حركاته صدقا في الحق الوجد بسكون والحركة فالسكون مع الوجود قوة والحركة ضعف وحقيقة الوجد لا توصف
بعبارة والموصوف من حقائقه اثر الوجد وموارثه وحكمه وذاتية الوجد لا يليق بوصفه علم يريد ان يبين ان
الوجد لا يستلزم الحركة لوجودها مع السكون ولا السكون لوجوده مع الحركة الا ان وجوده مع السكون دليل قوة الواجد
ومع الحركة دليل ضعفه وحقيقة الواجد لا توصف الا بحد الا الحد يتحقق بذكر ذاتيات المحدود وحقائقه التي هو بها هو
وذاتية الوجد لا تدخل تحت وصف العلم ومن جملة حقائقه التي لا يوجد بدونها اثر الحالة المترتبة عليه وموارثه اي
لوازم الحال وحكمه اي فوائده ولم انسب المقادير له وهذه الحقائق يتعذر ضبطها مع كونها بعينها من حقائق الوجد
فكيف بضبط الجمع الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد حركة الواجد بتأمل
الوجود فرق بعض المتقولين بين الوجد والوجود والتواجد فقال الوجد مصادفة الغيب اي وجدان الحق بالحق
لانه ليس الحق غيره وهو المراد كما في قوله سبحانه يؤمنون بالغيب والوجود حضور القلب للوارد وشهوده لما يورده عليه من الحق
وعند اكثر الصوفية ان الوجود فوق الوجد يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد فاذا استقر يسمى الوجود
وظاهر قول الشيخ ره ان الوجد اعلى من الوجود لان مصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الوارد منه ويمكن التوفيق بين
قوله وما ذهب اليه الصوفية ان مصادفة الغيب حال الفناء في الحق ومشاهدة القلب ما يرد منه حال البقاء بالحق وحال البقاء
اعلى من الفناء بدوام التواجد فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود وعند الصوفية التواجد استجلاب الوجد
بالحركة فهو ضعيف قولهم غير موجود في التواجد وعلى قول الشيخ موجود فيه الواجد الذي لم يبق عليه في وقته
المراد بالوقت في اصطلاح الصوفية ما يرد من الحق على العبد ويتصف بحكمه قبل الوقت سيف ويحتمل ان يراد

بدء فيها معناه اللغوي والاصطلاحي اي الوجد الذي لم يبق عليه في حاله او في زمانه ما يطلب منه شيئا لان
الطلب يشعر بفقدان المطلوب والواجد غيره فانه فلا يبقى عليه ما يطالبه بتحصيل المطلوب   العلم
خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب   الخدعة والخداع ارادة الشيء على خلاف المراد منه تعزيرا وليس انخداع
المطلوب بذلك واستدراجه شرطا لان الله تعالى اخبر عن المنافقين بانهم كانوا يخادعون الله والذين امنوا وكان
الانخداع هناك منتفيا بل معناه انهم من الله ما يصدر من انخداع من ارادة الشيء وارادة الظهر حتى اراهم ما وسعناهم من
الدنيا ولذلك قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وهذا الشدة على امضاء مراده منهم بعجزهم عن امضاء مرادهم
منه والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق ولطف الخفي الخدعة بالعلم والمكر بالوجد لكونه ادق فادركه صون الخدع فالعلم ان العالم
بالله يعرف له انه ولحال وهو قاصر دون في وجدانا الواجد قد يفقد وهو في تلك الحال يحسب انه واجد وانما يحجبه عليه
الامر ليتحقق المكر قال القشيري مكر الله اخفى من دبيب النملة على صخرة سوداء في ليلة ظلماء وقال الجنيد المكر ان يصاف الى الخير
والمراد به الشر وقال الشبلي الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر وقال الجنيد المكر المشي في الهواء وعلى الماء ولطاير السراب
ويصدق الوهم ويتحير الانسان ويعد الرزق كل ذا مكر ملم من علم وجهل من جهل وقال الشبلي رحمة الله عليه تحت كل نعمة وتحت
كل طاعة مكر وهذه الاشارات كلها مفادة تؤدي اي ما دامها واما قوله والحقيقة حجاب فقد سبق بيانه بعين من شرحه في
قوله وقال الحقيقة في معرفة الذات حجاب العلم تحير والوجد تذكر والحقيقة تفكر   المراد من هذا الكلام ما في
لما سبقه وهو ان الكلام من العلم والوجد والحقيقة بمعزل عن ادراك الحق فان العالم يتحير في تقادس فلا يهتدي الى الحق تعالى
والواجد ليس له الا تذكر الوجد بعد مضي حاله فان الواجد الحقيقي هو الموجود المدرك ذاته وصاحب الحقيقة التي هي الثاني
ليس له من شهود الحق الا تفكر فيه فان الشاهد الحقيقي هو المشهود المدرك ذاته بذاته والتفكر في ذات الله لا يجدي الا تلك
العقول والاوهام كما قال الجنيد الاوهام والافهام ثلاث عند التفكر في جلال عظمته وكيف تبت وقد قال النبي تفكروا
في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله   القرب حال والحال مقرون بالنفس معه موجود والعلم ثابت والحق فناء
الحال فالحال وجد الواجد ورفع الحال الموجود   المراد بالحال ما يثبت بين الرب والعبد من القربات كالزهد والتوكل
والرضا هو وصف العبد واقرانه بالنفس ووجوده معه كناية عن دوامه له ولو النفس والقرب بينهما حالة وهو ثابت بالعلم
مرفوع بالوجد الحقيقي فان الوجد الحقيقي قائم بالموجود فلا قرب غيره وحال قرب الوجد قائم بالواجد فادام العبد عالما بقرب
من ربه كان هذا العلم وجدا قائما به غير حقيقي وحالا ثابتا له واذا وجد الواجد عين الموجود محق حال القرب وكان الوجد
حقيقيا قائما بالموجود   اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس   ميل النفس الى حركة الطبيعة

في ذلك

وفي تلك الطبيعة دخلها وكلما مال النفس من حركة الطبيعة ينور الوجد والواجد فلا يغلط في وجده فيحسبه
واجدا فهو فاقد لفقدان شرط الواجد وهو وقود النفس وسكونها ونبهها من وجد القلب فربما يستيقظ ويشرف
القمع ويجيء الوارد فيترخ ويستطيب بالميل الى الحظوظ بشكل روحها وطيبها بروح القلب وطيبه فيحسب العبد انه
واجد وهو فاقد لانقطاع الوجد بوجود حركة النفس واكثر غلط الواجدين من هذا القبيل وقد يقع الغلط من جهة اخرى
وذلك ان يتصور العبد قيام الوجد بنفسه وهو حجاب الواجد فيحسب واجدا وهو فاقد   هلاك الواجدين من
رؤية المحسنات   يعني من استحسن شيئا من احواله ومواجيده وراءه بنظر الاعجاب اهلكه وصار وجده فقدا وقوله
في السماع   حقيقة السماع استذكار المجهول   يعني السماع الحقيقي ما يذكر المستمع عهد الوصال قبل التعلق
بالاستعمال فيذكر ما جهله اي نسيه من العهود القديمة في الحقيقة السماع طلب الحق الذي كان قال حقيقة سئل الجنيد رحمه الله
عن استلذاذ الروح السماع واهتزازها به فقال لما خاطب الله الذرات بالست بربكم لحب لذة الخطاب في مسامعها وكلما سمع
صوتا طيبا اذكرها الذرة وذلك الخطاب فهزها   السماع رسول غالب على الستر وجاذب سالب جاء بنزع ما خفي وكلا
لم يرد له اثر وبظهر خفيات اسرار المقصود ولا يظهر من فاتح حكم   جاء اسم فاعل من جاء يجيء وهو نوع صفته وقوله
بعد الصفات الثلاث ونزع صفته وما خفي مفعول نزع وموصوله وصلتها جملتها خفي ولا يرى له اثر وفاعله لا يرجع ضميره
الى المرجوع بظهره وهو الرسول وكذا الضمير في فانه اي السماع رسول من الله اي المستمع يدعوه الى الحضرة ويغلب على موانعه
من تعلقات الستور البشرية فيجذبها ويسلبها منه وهذا الرسول يجيء العبد فينزع اي يجر الشيء في سره ويظهر ما خفي من الحضرة
والشوق الى الله الذي هو المقصود الاعلى ولا يظهر فائدة الا للعلم بوجوده   السماع من ثلاثة اوجه سماع للطبع وسماع
للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرتها والمعاصي وسماع الروح يحن الى الحق ونعيمها وحبوتها وسماع القلب
يحن الى طلب النفوس وقلب الحقيقة الطبع والطبيعة قوة جبلية في الجسم لا يفارقه كالحرارة في النار والرطوبة في الماء وقد
يحدث من تركيب الطبائع البسيطة طبيعة مركبة فيها كلما اثار او على نشبها البها كانت موزونة ويخصها هذه الناويات مما يعلم
زيادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة   من ذكر الله بطلب الامان فذكره بالنفس وهو في الحقيقة ليس بالذكر بل يحي
ذكرا من حيث العادة ومن ذكره لرجاء العلم وهو ان لا يطلب منه الا رضاه فاذ ذكره الا ان يذكره لغرض يزول الذكر بزواله
ومن ذكره بما انه فيه ووجد اثاره صدق اراده لان صدق الارادة يقتضي فناء المريد في المراد ومن ذكره به لا بنفسه فانه
من لم يكن بالله لم يكن الله فلا يكون في مقام العبودية   من ذكر الحق كان ذكره للحق مواضعة في ذكره وضع
بذكر من ذكره   يعني من كان مذكورا من الله كان ذكره للحق اثر ذكر الحق اياه فكان ذكره الحق في ذكره له السلام وذكره

بل لا بنفسه فان من لم يكن بالله لم يكن لله فلا يكون في مقام العبودية من ذكر الحق كان ذكر الحق موافقة له في ذكره
وذكره فرعاً له على وجه الموافقة فحينئذ رضي من ذكر بذكر الحق لا بذكر نفسه من رضي بالذكر من المذكور اعطي
ثواب ذكر ومن طلب المذكور ومنع ثواب ذكر صار المذكور بنفسه ثوابه يعني من لا يطلب في ذكر المذكور
ورضي بذكره اعطي ثواب ذكر من غير المذكور ومن طلب المذكور صار المذكور بنفسه ثوابه ومنع ثوابا غيره وقرابين فارض
بقوله فلاح فلاح في المراي فاصبحت ثوابي لا اشياء سواه مثبتي وهذا لان الافعال بالنيات ولكل امرئ ما
نوى ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله لوجه فرضه فقد تمكن ومن اراد ذكر يحب تقدمه فقد تعدى
الواجب تاكيداً لفرض لانها يعني والشكر ضد التعرف وهو طلب المعرفة فالشكر طلب الشكر يعني ذكر الله تعالى فرض لا يجوز
تركه لقوله اذكروني والامر للايجاب فمن اراد ذكر الله لانه فرض عليه المعرفة حقيقته فقد تعدى وذلك لانه ليس لاحد من الخلق
ان يعرف حقيقة الذكر كما هو البلوى كلها ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر وحقيقة الذكر نسيان الحظ
يعني المتقابلات من البلوى والعافية والشدة والرخاء ذكر بذكر الله عبده وبذكر العبد ربه وكلام المصنف صحيح لان الله
تعالى بذكر عبده باشال هذه المتقابلات لئلا يسكن عليه ولا يبقى له حظ فيهما سواء بحيث يشاء وكذلك العبد في كل
واحدة منها يذكر ربه بان يفهم مراده عاجلته وهو ترك الحظ او بان يراه نعمة سواء ظاهرة كالعافية والرخاء او باطنة كالبلوى
والشدة لا يكون هذا الذكر الا لمن فنا وبقي مع الله بلا حظ ولا يذكر ابدا ولذلك قال حقيقة الذكر نسيان الحظ نسيان
الحظوظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة فمن نسي حظا بغلبة حظ رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظا من غلبة غفلة رده
بغير الغفلة الى نسيان حظه مع الحق المراد هنا ما في مقابلة الحظ وهو ما لا بد من حاجات النفس وليس ضرورة
الشاغل الحظ ما زاد عليه وليس سبعة ايضا والمريد في بدايته مطالب بالاقتصار على الحق وترك الحظ وبطاوة فيه الحق والحظ
وثاني عليه هذا ولترى ذلك الى ان يغلب الحق ويبلغ ترك الى النسيان وقد يجيء الحظ بسبب اخر وهو غلبة الغفلة عن الحظ
للحضور مع الاول فعلى الاول لا يكون الحظ مغفولا عنه مفتتنا بالكلية لا يرد ولذلك يرد الناس اياه الى الذكر بل يرد الى
النسيان لا يذكره بحال فيكون مع الله بلا علاقة ولا يلزم ان يكون هذا الناسي اعلى رتبة من الاول حيث لا يجمع مع الله
الى ذكر حظه بطلبه منه لانه في مقام الشاء معه والاول مما يكون في مقام البقاء وهو اعلى من الفناء ولي الطغيان
الجهل والغفلة وحقايق المعارف كلها الجهل والغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة من الجهل توحيد
الطغيان تجاوز الحد بقوله طغى الماء اذا تجاوز حده والجهل مذموم ان كان لعدم المعرفة ومحمود ان كان لوجودها
وذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله ومحمودة ان كانت عن نفسك وجهل الطغيان الجهل والغفلة المذمومتان

حقايق المعارف كلها الجهل والغفلة المحمودتان بان تسلب العلم من نفسك بنفسك على الله وتغفل عن نفسك الخفي
معرفان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذا الجهل بسبب الغفلة عنه كفر ومع هذا تغفلك عن جهلك بالله
عين التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقد اثبتها واثبتها اصغر وذلك نوع من الشرك الغفلة
ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة الغافلين فاما الحق للعالمين معناه ان الغفلة عن
الله ثلث درجات غفلة من ذاته وذكره وحكمه وهي غفلة الغافلين الذين لا يشهدون الحق ولا يذكرونه ولا ينقادون
لحكمه وغفلة من ذاته دون ذكره وحكمه وهي غفلة الصادقين الذين يذكرون الله ويطيعون ولا يشهدونه وغفلة من
عزايم حكمه لا من ذاته وذكره وهي غفلة العارفين الذين يشهدون الحق ويذكرونه لكنهم قد يقولون من بعض عزايم احكامه
الى الرخص لتنزلهم من حظ المريدين ولما كان الابتلاء من الله تذكرا للعبد فاما الحق يكون بسبب غفلتهم من ذكره والصادق
في الارادة لا يهمله الحق يذكره ابدا تارة بالبلوى واخرى بالعافية من غفل عن الله ساءه فقد عصاه ومن غفل عن
نفسه فقد قتله الحق يدعو الناس الى ذكره بقوله اذكروني اذكركم فمن غفل عنه ساءه فقد عصاه وقد خلق النفس
ظلوما جهولا لا تهتدي الى مصالحها ومنافعها فمن غفل عن رعايتها وتدبيرها او المالها لك واستعبده فكانه قتل نفسه
اصل الغفلة الحرمان يعني كان ذكر العبد نتيجة ذكر الحق اياه فكذلك غفلته عن ربه فرع نسيان الحق اياه
وحرمان من الحظ الالهي اصلها وقوله في المشاهدة والراحة والملاحظة المشاهدة رؤية بلا وصف يعني مشاهدة
نور القدم وتحقق في ظلمة الحدث بحيث فانه بذاته لا وصف للعبد وهذا دقيق لا يدرك الا بحدة البصيرة ويحتمل معنى
اخر وهو ان المشاهدة رؤية لا يدرك وصفها ولا يستطيع التعبير الحضور رؤية بلا فهم والمشاهدة فهم بلا
رؤية فرق بين الحضور والمشاهدة بان الحضور رؤية لا يقتضي فهم صاحبها والمشاهدة رؤية بفهم لو الله
فلا رؤية له ويقوم بذات المشهود والرؤية المقتضية للفهم ما لا يكون مباشرة بلا حجاب والتي لا تقتضيه يكون مع حجاب
دقيق وهو ان يرى العبد ان الله يراه كما ورد واعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فما دام هذا العبد ملازما
للقلب يكون حاضرا مع الله غير فان وان يكون هذا الحضور رؤية بلا فهم واذا تجلى له مكنونا انفي نور القدم ظلمة الحدث
ونادى مناد والنزع لمن الملك اليوم واجاب بقوله لله الواحد القهار فلا يرى الا هو ويكون مشاهدة بالنسبة الى العبد
فهما بلا رؤية الحركة من المشاهدة شرك اي حركة نظر المحب من مشاهدة محبوبه الى الغير شرك حركة الارادة
مع المشاهدة شرك وفقد الارادة في المشاهدة كفر هذا القول ابلغ من السابق لان معناه حركة ارادة النظر الى
الغير شرك ولا يلزم من حركة الارادة حركة المراد ويحتمل معنى اخر وهو ان المشاهد المحب لا يريد مع مشاهدة المحبوب شيئا

امر من حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك في المراد وقوله نفي الارادة في المشاهدة كما انه لم يكن له ارادة في مشاهدة
الحق والفانى وهو كفر   المراقبة حفظ المشاهدة   المشاهدة حال يلوح ثم يزول اخرى الى ان تستقر وكلما
حال حلت من بعدها فانه هو ملها وحفظ هذا العلم هو المراقبة وهذا احد الوجهين لمعنى قوله المراقبة حفظ علم المشاهدة
والوجه الاخر لان المراقبة حفظ العبد علم مشاهدة الحق اياه لان الله على كل شيء شهيد فعلم العبد انه شهيد على ظاهره وباطنه
وحفظه في القلب رؤية منه متعلقة برؤية الحق اياه وهذا الوجه اقوى من جهة الاشتقاق والاصطلاح لان المراقبة في
اصطلاح الصوفية عبارة عن اطلاع الحق عليه   المراقبة علم اليقين والمشاهدة عين اليقين   معناه ظاهر وعلم
اليقين يحتمل الوجهين في تفسير علم المشاهدة من وجد حسه في المراقبة فالمراقب وكل في وقفه الى نفسه   يعني لما كان المراقبة
رؤية العبد ونظره الى رؤية الله ونظره اليه فحقها ان يرفع بصر القلب عن النظر الى الحق فلو وجد المراقب في مراقبته نفسه ووجد
الاذواق حسه فهو في حاله موكول الى نفسه محجوب بها عن حاله اي لا يكون مراقبا لفقدانه حقيقة المراقبة   المشاهدة علم
بالاخبار   اي مشاهدة القلوب يحدث بمثابة العيوب لا باخبار مخبر فان العلم الخبري ايمان في لا عيان   من
شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعده تحقق   للعبد وجودان فان وهو قبل العدم اي الفناء
وباق وهو بعد العدم الاول والاول قائم بالعبد فهو حجاب لا يبلغ المريد مبلغ التحقيق الا برفعه فمن شهد مع الحق سواه فقد نقطها
فان وجوده ظلمة ووجود الحق نور والزنديق هو القائل بالنور والظلمة والثاني قائم بالله فهو وصريد والمريد بحو م
بقبلة ومن شهده تحقق اي اخذ الحق وترك الباطل من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعمائه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب
الله لذاته لنعمائه   النعم مسند بعض النعمة وغير لغاء غاية الى الله كما في معناه ومعنى الله الذات اللائقة لانه علم
لها وقوله قبل المنعم اي قبل شهوده وكذلك قبل النعمة اذا الفرق بين من يحب الله لذاته وبين من يحبه لانعامه عليه بان
المحب لو شهد النعمة اولا ثم المنعم فهو محب النعمة لذاتها والمنعم لنعمائه وان شهد بالعكس فهو محب المنعم لذاته والنعمة لانها منه
من شهد المعطي بالعطاء فرحا فاز بالوصل ومن لم يشتغل بالعطاء كان له المعطي والعطاء   يعني من عرف المنعم
الحقيقي ثم التفت بسبب النعمة واخذها لاجلها فرحا فانه وجد توسيلة النعمة ومن عرفه بذاته واشتغل به دون النعمة كان له
المنعم والنعمة مثالهما رجلان يريد احدهما الدنيا دون الاخرة والاخر الاخرة فيكون له الاخرة والدنيا تبعا كما قال
سبحانه من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب   من
نظر الى الموجود بتيرسا وجوده وعدمه رقبته واحد   يعني من نظر الى الموجود الممكن وجوده وراه قائما بربه
لا بنفسه راه معدوما بذاته سواء نظر الى وجوده ام عدمه فكلا الوقتين واحد مثاله ظل قائم بشخص تراه معدوما نظرا

لذاته

الى ذاته سواء طلبه اراد وجوده بالشمس او عدمه بفنائه   من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ومن نظر بالعلم
الى نفسه اشتبه باخلاقها واجتهد في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها ومن يبرى من فعلها
الاخلاق والافعال الصادرة من النفس مرضية عند من نظر من نفسه الى نفسه اي من طبيعته مذمومة عند من نظر اليها بالعلم
فقومه عند من نظر اليها من ربها فان من اخلاقها الكبر والاستعلاء والمكر والخديعة والبخل والحسد واشباهها فمن نظر اليها
منها رضيها ودعى ما يسد منها ومن نظر اليها بالعلم البشر باخلاقها اي ميزها كما دم اخلاقها وابعدها من حظها ومن
نظر اليها من ربه مقتها واهلكها وتجنب من فعلها لانه يراها منازعة لربه طالبة ما يطلب الحق منه من المعبودية والمحبوبية
في الكبرياء والعظمة حاجبة له بظلمه وهاقال الرسول حكاية عن ربه العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما
قصمته وفي رواية قذفته في نار جهنم   الالتفات من البعيد الى القريب كفر والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد
القريب هو الله تعالى لقوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب والبعيد ما سواه لان كل مخلوق بانفصاله
وجوده من اخر بعيد عنه وان وجد قريبا منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بكل موجود قريب منه بل عينه فقربه تعالى
من الاشياء لا ابعاض قرب بعضها من بعض فقوله الالتفات من البعيد الى القريب كفر اي النظر من الخلق الى الحق كفر لانه يعني
الى قياس القديم ذاتا وصفة على المحدث وهو كفر وقوله الالتفات من القريب الى البعيد شرك لانه اثبات الخلق في مقابلة الحق
وقوله والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اي منا القريب الى القريب لا بالبعيد ومنهم من هذا ان الحكم على الالتفات من
القريب الى البعيد بكونه شركا مفيد لهذا القيد   ملاحظة الاحوال بالافعال ذنوب المقربين وحسنات الابرار
يعني شهود الاحوال التي هي المواهب الالهية من الحب والشوق والمشاهدة وغيرها بسبب الافعال التي هي مكاسب العبد ذنوب
المقربين وذلك لان اهل القرب الذين كحلت بصائرهم بنور التوحيد من وظيفتهم اللازمة وادابهم الدائمة ان المواهب
الالهية العطاء الربانية غير معلل بكسبهم وعملهم فلو رأوها مسببة عنه كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية بالنسبة الى الابرار
الذين هم اصحاب اليمين واهل البر حسنة لانها تبعثهم على الدؤوب في العمل   العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر
منها للاخبار واللواحظ للامتحان   قد سبق القول في معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى
الرب بها احوال الاخرة واللحظة ما يرى الرب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان العوارض اي الاحوال الدنيوية والاخروية
كلها امتحانات الهية واختبارات ربانية ومن جملة تلك الاحوال الاخروية الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها
احوال الاخرة وحسنها ولحظة يرى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره فقد خاف فوز لعلمها والامتحان والاختبار ولعل
الاخبار عند الشيخ لتعريض خصه بالخواطر وقوله في الحفظ والرعاية والحسنة   السر بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف

ومن شهود الحق بذاك خبرا عيانا
ومن لم يلتفت ولم يزغ بصره صح

يختلف وبالحق عجز   الشر يطلق على القلب تارة ويطلق بمعنى آخر كالخاطر يطلق على القلب وعلى ما يخطر فان فسر با
لقلب هنا كان اضافة الحفظ اليه اضافة المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه كان اضافة المفعول وهذا المعنى
المفعول على الاول ايضا فلا فرق من حيث المعنى او المراد حفظ القلب يعني الذي فيه على التفسير حفظه اياه على ثلثة اوجه واما
بالعلم وهو ان يعلم انه ربه وبين سببك فيجب كتمانه او بالحقيقة وهو ان يعلم ان الموجب لاظهاره دون الغير وان الحقيقة
يحكم بنفسه ضد بين الاظهار له لانه يفضي الجهل بعض الوجد كما قال الواسطي رحمه في معنى قوله تعالى وتعيها اذن واعية
انها ان نفى الاسرار الالهية في معادنها وهي القلوب اذ ليس فيها غيرها شاغل عن الشيء نفي الحالة غاسوه فاضطراب الطبايع
الاضرب من الجهل او بالحق وهو ان يشاهد بان حفظ القلب وما فيه من الشرائط هو الله ولولا حفظه لما ثبت وجوده
فضلا عما فيه كما قال تعالى في حفظ كل الوجود ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والقلب في حفظه بمثابة اللوح
المحفوظ الذي هو محل حفظ الاشياء وهو في الحقيقة محفوظ لا حافظ فالحفظ بالعلم غفلة من حقيقة الامر في نفسه وبالحقيقة
تكلف لاضافته الى العبد وبالحق عجز العبد عن ذلك لقيامه بالحق لا به   حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ
فالحافظ راجع للحقيقة والمحفوظ راجع للغفلة   معناه ان حفظ القلب ان كان بالحقيقة فهو الحافظ وان كان بالحق
فهو المحفوظ والقلب الحافظ هو الراعي للحقيقة والقلب المحفوظ هو الراعي للغفلة اي الذاهل عن الحفظ لانه لا يرى الحافظ
سوى الحق فلا ينظر الى نفسه الا بالغفلة   رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين   المراد اي المريد
المحب المجتهد وبالمراد المحبوب المحمول خص رعاية الحقيقة بالمريد لمناسبة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق
رعاية الحقيقة بالنفس   وذلك يورث التحير لفقد التميز لطلبها وان كان يعبر بها عن رعايته اما بالحق و
هو اصابة الخبر او بالعلم وهو وصف الحال او بالوجد وهو نوع الحال   من كان في جهده مراعيا للمراد فهو كان جهده
على حسبه ومن لم يرع فيه فقد خسر الدارين   الحسبة والاحتساب طلب الاجر والتعبير فيه يعود الى الجهد وهو بذل
الطاقة في العبودية والمراد الحظ في الجهد والعبودية امتثال امر المعبود لغرض فمعناه ان من كان في جهده وطاعته مراعيا
للامتثال كان جهده على طلب اجر حظي وهو رضى المعبود لانه اصل كل عطية سنية وموهبة ومن لم يرع وطلب على جهده
عرضا دنيا لا يرجع من الله باجر نافع لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك هو الخسران المبين   بذل المجهود وتعبيره خسران
معناه ظاهر وقوله في الارادة والطلب   من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق   يعني
شرط صحة الارادة مفارقة ما يمنع من المراد وهو الخلق فمن اراد الحق على مفارقة الخلق ويدخل فيها مفارقة النفس لانها
من جملة الخلق وهذه المفارقة مفارقة بالقلب والمعنى لا بالقالب والصورة وان كانت المفارقة الصورية في البدا

حوا

حوا المفارقة المعنوية لكنها في النهاية غير معتبرة بل حضور الخلق في النهاية يكون سببا لمزيد الحال اذ وجود الفعل مع
المانع اقوى فالغيبة عن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوى من الغيبة بالظاهر والباطن وقد يشهد بان المعتبر هو
المفارقة المعنوية لا الصورية دخول النفس في الخلق كما لا شك ان مفارقة النفس في الخلق لا يكون الا بالمعنى   من
اراد الله لم يرد الارادة بنواله فقوله ومن اراده الله اوساله اراده بوصاله وقوله معرفة شاله   التحويل بمعنى الاعطا
والضمير المتصل في اراده الله والمنفصل عايد الى من وكذلك في قوله وساير الضماير المنفصلة يعود الى الله والكلام الجامع
في ولنواله ولوصاله للغرض يعني من اراد الله لينال منه نوالا وعطية في الدنيا والآخرة اراده الله بايصال وذلك
النوال اليه فاعطاه ومن اراده لا لغرض سواه بل لوصاله اراده الله باشياء نعم الوصل والعطاء معرفة كيفية اتصاله
وحاصل الكلام ان يعرف العبد بمنزلته ارادة الله بمعرفة منزلة الله من ارادته كما ورد في الخبر من اراد ان يعرف منزلته
عند الله فلينظر منزلة الله عنده   من اراد الوصول تعلق بالاصول   عرف جهة الكيفية طلب الوصول وهذا
معناه باصول الشريعة والطريقة لان الوصول الى الحقيقة لا يتحقق الا بلازمة تلك الاصول   الارادة ثبات الثبات
مع المراد والتهمة نفي الثبات واثبات المراد   يعني حقيقة الارادة ان يثبت المريد مع المراد ولا يريد منه مرادا الا مراده
والتهمة في الارادة اي الكذب والغلط انه لا يثبت مع مراد المراد بل يثبت لنفسه مرادا   من اراد العلم شغله بالطلب
ومن اراد الحقيقة شغله بالعطب ومن اراد الحق شغله بالادب   الشغل في الاصل الاشتغال الذي من الشيء وليستعمل في
سرور القلب بوجدان المراد وكلمة في هذا الموضع والمعنى ان مريد العلم لا يحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولما كان
الطلب سببا لوجدانه عبر منه بذلك ارشادا وتنبيها على تحصيل المراد وان مريد الحقيقة اي شاهدا منكشفا من
سافر لا يصل الى مراده الا بالفرار من الخلق كما قال تعالى حكاية عن كليمه ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما
اي بنوع مخالفته   واهل الارادة في الطلب يبيتون واهل التهمة في الوجود يموتون التهمة نوفي الارادة لا
حال المحبوب المراد والارادة وصف المحب وهي في وضع اللغة نوع من الهم بمعنى القصد وفي عرف اهل المعرفة قصد
العارف الى ايجاد الشيء بالله وذلك عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق وكلما ردوا الى وجودهم كان موتا لهم
واما اهل الارادة يكون عيشهم وحياتهم في طلب المراد   من خالف الله في امره لم يخالفه في مراده ومن خالفه في
مراده وافقه في مراده بعد   الامر قول طلب الفعل وهو غير الارادة خلافا للمعتزلة فان الله قد يامر بما لا يريد لحكمة فانه
فيه ولولا ذلك لما كان عصيان لانه مراد الله كاين وقال تعالى اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن فيكون شرط الارادة في
التكوين بامره والشرط غير المشروط لا سيما اذا قيد بشرط آخر ومن القائلين بالمغايرة من شرط الارادة للامر مطلقا الا بكونه

الامر الامع الارادة وليس كما زعم بل شرطيتها المرضية بشرط تكونه ومعنى القول ان تخالف الحق في امره موافق له بل كان صدق
المخالفة منه لو لم يكن مراد الله لما وجد فهو وان خالفه في امره وافقه في مراده بمرو فرق الشيخ بين المراد من الشيء والمراد
به بان المراد منه يمكن خلافه دون المراد منه به فالمراد منه على قوله يعني المطلوب بالامر الذي يمكن خلافه الاركان
الى العلم في الارادة عجز المريدين وفي المعرفة نوع العارفين اراد بالاركان الركون وهو الميل الى شيء وما وجد له
في الاستعمال يعني ان الميل الى تحصيل في حال الارادة والجهد يعجز المريد عن الذوق في العمل والمواظبة عليه واما في حال
المعرفة فهو نوع العارف حيث لا يشغله عن حاله ووقته والوقوف مقام المريد اي الوقوف عن حظوظ النفس بل
عما سوى الله مرتبة المريد لوجود مقام فيها ان يفوز بالمراد كما ان الجنون بالله مقام المراد من اراد من الحق حظه في
وقته فهو بوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له فهو حجاب الوقت الوقت في اصطلاح الصوفية وارد
يرد من الله على العبد فيقتضيه بحكمه كالقبض والبسط والهيبة والانس وصاحب الوقت اما ضعيف يتصرف فيه الوقت فيملكه
فهو لوقته وهذا وصف من اراد في وقته وحالاته الحظ من الله حظه فيكون وقته حجابا يمنعه من الحق حيث يتبدل منه بالدوام
منه او قوي يتصرف في الوقت فيملكه فيكون الوقت له وهو حجاب الوقت يمنعه عن التصرف فيه والتعويق ان ادخلني الله
تعالى الجنة بمرادي فويل لي وان ادخلني بمراده فنعم الحبس هذا ظاهر الادب فيه الا ان قوله نعم الحبس حيث سمى الجنة
بالحبس فمثل كان الجنة غير مراد لمن يريد الحق والوقوف مع غير المراد وقوف مع الحبس قال ابو يزيد قدس سره ان لله عبادا لو حجبوا يستغيثون
من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار والحاصل ان وقوف العبد مع مراده سبب هلاكه ولذلك قال فويل لي ومع مراد
الحق سبب النجاة المريد والمراد واحد في الاصل ولكن الفرق بينهما ان المريد مطلوب بالارادة والمراد مطلوب با
لحقيقة ثم المريد مراد والمراد مريد انما كان المريد والمراد واحدا في الاصل لان الله سبحانه اراد في الازل ظهوره في الابد
هذا وورد حكاية عنه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فاراد الاظهار فكان مريدا ومرادا وهذا بالنسبة الى الخلق فمن
المريد والمراد فرق وهو ان المريد مراد من الله باعطاء الارادة له والمراد مراد منه بكشف الحقيقة له فالمريد مراد من
وجه ومريد من اخر فمعنى قوله المريد مراد والمراد مريد طلب الشيء بالحقيقة بعض وجوده الفقير في وجود
الشيء الاستقراري طلب كل شيء بحقيقة بعض وجود ذلك الشيء لان الطلب مسبوق بوجود المطلوب في الذهن فطلب وجود
في الخارج والوجود الذهني لكل شيء بعض من وجوده فالمطلوب موجود باعتبار مفقود باخر ولان الحقيقة مثل الفرع
الى الاصل وحبال الجزء الى الكل اراد بالحقيقة ههنا اثر هذا المعنى في شكل كل جزء من الاركان الاربعة الى مركز اصله واثر فلو لم
يكن في الطالب جزء من المطلوب لما طلبه من لم يحسن الطلب لم يحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب بغير الطالب على

حسن الطلب فمن لم يحسنه لم يجد المطلوب ومن احسن الطلب فقد فر كل مانع من المطلوب وهو كل ما سواه ومن ذلك
ان لا يطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه في نفسه بان يعلم ايضا ان الباعث على الطلب وجود المطلوب فيه ولولاه ما طلب
كما ذكر الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب يعني ما دام طلب الطالب مطلوبه من الخارج
كان طلبه حجابا منه واذا انكشف المطلوب بفني الطالب فيه فيكون الطالب عين المطلوب والمطلوب حجابه الشرف
الطرق المجهولة مهلكة اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطرق المعروفة واضحة مخصوص الطالب يصل
الى مطلوبه بالسير فيها فمن سلك الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلك ولم يصل اليه من لم ير انه يصل
بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن لم ير انه يصل بغير الاجتهاد فالتمني حجابه يعني من اجتهد في طلب المراد ولم ير انه يصل
اليه كان تمنيه حجابا يمنعه من ذلك لان الموصل اليه عنايته ومن لم يجتهد في طلبه ولم ير انه يصل اليه بغير الاجتهاد كان تمنيه هذا تمنيا
والتمني محجوب بمراده بالتمني فالواصل اليه هو الذي يجتهد ولا يرى اجتهاده سبب الوصل الاجتهاد حقيقة الابتلاء
والوجد حقيقة الاختبار بين الاجتهاد والوجد مراد الله تعالى بالاختبار والاختبار الامتحان والابتلاء بمعنى
الاختبار والاصطفاء والاصطناع كذلك والاجتهاد العبد في طلب الحق حقيقة الابتلاء من الله حيث يبتليه بذلك عن ولي القوى
كما يصفي الذهب الخالص من شوب الغش بالنار ووجد شهيد الاجتهاد حقيقة الاصطفاء الا تنجز الاجتهاد فاتر ولا اصطفا
الله لنفسه ما وجد باجتهاده اذ ليس بين الاجتهاد والوجد الا مراد الله باصطفائه من طلب الحق لحظه وجد
لحظه ومن طلبه لحبه وجد بحبه اي لا يوجد الحق الا بترك الحظ في طلبه مع طلب حظه وجد لاجل حظه لا لذاته ومن
طلبه لا يطلب حظه بل لحبه اياه وجد لذاته لسبب حبه وقوله في مخالفة النفس محبة النفس بالحقيقة موافقته في ذلك
ان الله احب اولياءه فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة يعني من احب نفسه ابتلاها بالمكاره
على موافقة الحق فانه يبتلي احبائه واوليائه بها وذلك ان النفس لا تنجو بجوار الرحمن في دار العقبى الا بالتطهر من
دنس الهوى والخلوص من غشوش الحظوظ فلا بد لها من الاماتة بنار الابتلاء بوضع المكاره اما في الدنيا والاخرة با
العذاب واذا قد المكاره في الدنيا هو العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال الله سبحانه ولنذيقنهم من
العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون وقال رسول الله حفت الجنة بالمكاره في الدنيا وكفى بالعذاب
الادنى من الاكبر وانشد لا يرسم الخواص في هذا المعنى بعض الادنى خوف كله ووافقت على نفسي تعزيز
وجربتها المكروه حتى تدربت ولو لم اجربها اذا لاشمازت لا ادب ذلي ساقا النفس فيهم ويا رب نفس بالتذلل
عزت باني على او فاني لحرص بها لمن ذكر الجنة وذلك لما اتذي من نفسي من اعتنائها الى حظ حيث هذا القول على

المطاحيث لم يذكر الجنة وذلك لما اندرج في نفسي من احتياجها الى حظ لما بها من اهتياش النفس الى حظها وقال
اذا حمل العمال يوم القيمة احوالهم واخذوا على ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله ليس لينعم الله حتى اجيبها بالغ
هذا الكلام في مخالفة النفس ومعاداتها لما وجد فيها من التورط في المهالك والخسارة في المعارك ولنرجع على
هذا السؤال   لو يسر الله تعالى لمرادي في القيمة التي هي عدوي فحين اراها اذبحها بين يدي رب العزة
واذا كان يوم القيمة اقول رب هذه نفسي فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك و   ربما استحيي من الله تعالى ان
اسئله الرؤية في ذلك فالمراد من خساسة نفسي   نفسي عدوي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة حملت عدوي
اليه ليعمل فيها ما يشاء   لو لا اراد الله في اوليائه بعظمهم من الجنة فحرم على انفسهم حظ الدنيا والاخرة تمام فوا
من علامة النفس   معاداة النفس بالنفس خطأ   معنى معاداة النفس بالنفس ان تمنع من حظ بحظ اخر
لهاف ذلك وتخلف من التشهي الا من علم كان في من حال عجلون على انفسهم الافعال الشاقة بلا الهوى ليتوسلوا
بذلك الى شيء من حظوظ النفس وهذه المعادات خطأ لا يرتكب لانها تفضي بها بل ينبغي ان تعادي بدلالة العلم واشارة
الاخلاص   هل النفس لا تحس ولا تمس معروفة من مكروهة موصوفة من غير ادراك لمخالفة النفس حظها ومجانبة
العلم وسعها لا يعرف منها لمن اجهها والله تعالى هو العالم بذاتها   هل التجلي ذات نفس النفس فانها اي
حقيقتها لا تدرك بحس من حواس الطالب والقلب بل هي معرفة من الناس من غير ان يراها احد موصوفة بالصفات
من غير ان تدرك كما تدرك مخالفة الحق حظها ولذلك سميت عدو الله ولما الناس بمخالفتها ومجانبة العلم وسعها
ومعاداتها لانها مجهولة بذاتها لا يعرف منها الا الاسم دون المسمى ولا يعلم بذاتها الا الله و قوله في البلاء
الابتلاء بحرية الحق   كل بلاء من الفقر والجوع وتلف المال والنفس بحرية الحق ليبلو به الناس من يجدها من
الحق وصبر عليها وشكر فمن لم يجدها رجع عليها وكفر بها وعليه قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص
من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
البلوى من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلي بالواسطة هلك ومن ابتلي بغير الواسطة نجي
الا ترى ان آدم ابتلي بغير الواسطة فحين امره خالف امره بلا واسطة فقبل الله توبته فكان ممن ابتلي بغير الواسطة و
اما ابليس فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد   هذا الكلام على قلبه غير فانية وهي ان الابتلاء من الله
عناية بالعبد المبتلى وتربيته وتصفيته ليخرجه من ظلمات الاستار الى نور التجلي ويجعله اهلا للخلافة الارفع
ان ابرهيم ما وجد رتبة الامامة الا بعد الابتلاء لانه امر مراده منه بالابتلاء في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات

فاتمهن

فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما من تلك الكلمات الامر بذبح اسمعيل والالقاء الى النار ومنها ايضا يكون
الابتلاء عناية مشروطا بان المبتلى يكون لذاته مقصودا بذلك لا لغيره والشيخ قد عبر من الابتلاء الذاتي بغير الواسطة
وعبر من غيره بالواسطة ومثل لبيان قوله حال آدم اذ ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة لينال ما نال من
الاجتباء والاصطفاء وتعليم جميع الاسماء والخلافة في الارض بعد ما تاب عليه وهدى وكان ذلك لكونه مقصودا با
الابتلاء لذاته وحال ابليس حيث ابتلى بمخالفة الامر وابى ولعن من حلية الملكة وخلع لباس القرب حتى نال ما نال
من اللعنة الى يوم الدين وذلك لان ابتلاءه كان واسطة لابتلاء آدم مقصودا لذاته   الضرب ضربان ضرب
بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة هلاك الابد والمراد بالضرب البلية
وهو خلاف الابتلاء لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا دقيقة يكشف بها وهي ان الابتلاء
وان كان في الحقيقة لطفا لكنه في الظاهر شبيه بالقهر وليس بذلك لان الغرض منه تهذيب المبتلى وتطهيره ورفع درجاته
فضربه وتعذيبه ليس بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض ولهذا كان دليل النجاة واما تعذيب الاعداء فهو
مقصود بالذات لا بواسطة ولهذا كان هلاك الابد   البلوى من خمسة اوجه بلوى اختبار وبلوى استحقاق
وبلوى عقوبة وبلوى نعمة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج الصدق واستنباط الشكر والصبر والعلم من العلوم
واما بلوى الاستحقاق فذلك للتطهير من الادناس والتخلص من الانجاس والتبري من الارجاس واما بلوى العقوبة فذلك
الخذلان وتحقيق الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى النعمة فذلك للدرجات والترقي بالرتبات الى منازل اهل الاشارة
واما بلوى التحقيق فطالبة الحق لاهل الدعوى لتصحيح الاشارات وتحقيق الدعوى وتبيين الصدق من الكذب   الاختبار
طلب الخبرة بعلامات الشاهد والخبرة العلم بالمخبر به وحقيقته والاختبار من الله افادة هذا العلم بالعبد لا استفادته
منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبلوى والبلاء بمعنى وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوى وهي خمسة على ما قسمه
الشيخ قدس سره احدها بلوى الاختبار وذكر لها ثلثة فوائد استخراج الصدق واستنباط الشكر والصبر والعلم من المعلوم ومعنى
الاستخراج الصدق اظهاره بعلامات شاهدة والاطلاع كاظهار صدق الخليل في خلته باشارة الحق على غيره من المال والابن
حيث اخذ منه ماله بذكر جبريل والاسمعيل فامر بذبح ولده ففداه بذبح عظيم فلا يثبت له الا قال ان هذا لهو البلاء المبين
وفيه ايضا اظهار صدق اسمعيل في [illegible] ان الموت [illegible] لم [illegible] فقال لابيه افعل ما
تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين لذلك مدحه بكونه صادق الوعد وايثار الموت على الحيوة لطلب رضوان الحق هو احسن
العمل المذكور في قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا انه هو علامة محبة الله كما قال جل جلاله قل يا ايها الذين

عادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ومن علامات صدق المحبة عدم
الالتفات الى زينة الدنيا مع انه قال في تفسير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن
عملا ايهم الزاهدون المعرضون عنها ومعنى الشكر الشكر العيان بعلامة كالعيان شكر سليمانية بالجهاد وعرش بلقيس
منه قبل ان يرتد اليه طرفه فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر بسبب هذا الخرق العادة
الى فضل النعم لا اهله كما فان حمله على وجهها ومعنى العيان العلم من المعلوم افادة العلم من شهود المعلوم لان من
ابتلى بنفسه ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهود بوقوعها وبالاسباب الموقعة فيها والمخلصة منها وقد قيل اعلم الناس
بالآفات اكثرهم آفة الثاني بلوى الاستحقاق وهو طلب الحق والمراد هنا تطهير الاولياء من ادناس البشرية والاغيار ووساوس
الشيطان فان حق الولاية لا يرضى الولي لولاية الا الطهارة كما قال سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وهذه البلوى كلما كان وتنقص من الاموال والانفس كما قال سبحانه ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع
ونقص من الاموال والانفس والثمرات الاية بخلاف بلوى الشاكر فانها لا تختص بالمكان بل تعم المكان والحجاب كما قال
سبحانه وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال سبحانه ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون وقال
سبحانه وبلاء ايوب ومن يماثله من بلاء استحقاق الثالث بلوى العقوبة وذلك الخذلان والحرمان والجلاء الابتلاء البلاء
ابليس بالعصيان فجعله للعذر ما نزه من الرحمة وبلاء بلعام بالمخالفة والعصيان لنقض الايمان والسلاخة من آيات
الحق الرابع بلوى الرفعة وذلك لان نيل العبد به درجة فوق درجة ورفعة بعد رفعة كابتلاء المتوكل بالابتلاء
ثم بالامتثال فالامتثال كابتلاء ابراهيم بمحاجة نمرود ومعاندة سبط الاصنام ورميه الى النار وغيرها من الكلمات التي
نال باتمامهن درجة الكمال في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما اماما
درجة الامامة بعد اتمام بلائه كابتلاء داود بمحاكمة الخصم وغيرها ونيل ما نال من درجة الخلافة في قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء والاولياء عليهم السلام الخامس بلوى
التحقيق وذلك ليتحقق صدق الصادقين وكذبهم كبلاء الحلاج رح بالصلب ليتحقق صدقه في دعواه انا الحق حيث لم
ينقص وبلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول في قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فظهر بتخلفهم من المناجاة كذبهم في دعوى الايمان   من اخذته البلوى من
حاله كان ضعيفا في حاله ومن ازداد حاله عند ورود البلوى فهو قوي في حاله والعارف من اخذ الحال عن بلوا
ببق من كان صاحب حال من صبر وتوكل ورضى وغيرها والغير من حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع

والفقر

والفقر والمرض وغيرها من المكاره الشاقة كان ضعيف الحال ومن ازداد حاله كان قويا واز... حاله الرباني
باخذ من البلوى فلا يبقى البلوى بلوى لا يبدو ويقول بلسان الحال يتجاهد في خوف كل بلية وما شكوة الاثار
هو علة الحشر وقوله في الاثر والانفكاك   من اسرار العلم انفك بالعلم ومن اسرار الحقيقة انفك لشرائط الحقيقة ومن
اسرار الحقيقة لا ينفك ابدا   الاسرار المتقيد والاسرار اسم منه بعض من قبل العلم بحكم من احكامه لا ينفك عنه الا
بحكم لزومها كالمسافر المنفك من وجوب الصوم بحكم جواز في السفر ومن قبل الحكم بحكم من احكامها لا ينفك عنه الا (الحقيقة)
بحكم لزومها كالمتقيد بحقيقة الزهد لا ينفك عنها الا بحقيقة ترك الاشياء وشرائط الحقيقة التي تنفك بها العبد
ان يكون في كل وقت بحكمه فان اقتضى ترك الاشياء تركه بحكمه وان حكم بالبسط انبسط وان حكم بالقبض انقبض ففي كل
وقت بحقق بمقتضاه فلا يتابد تقيد بحقيقة بل ينفك بحقيقة لشرط حقيقة اخرى واما من تقيد بالحق فلا ينفك منه
ابدا بل يكون معه في كل حال لانه هو القابض في حال البسط وهو الباسط في القبض وتركه على هذا هو
اسرار الاقوال لا للعمال واسرار الاحوال لا للبطال   الابطال جمع بطل وهو الشجاع يعني من تقيد باسرار العلم
فهو صاحب العمل ومن تقيد لاحوال الحقيقة فهو البطل الغالب في جهاد النفس والشيطان   من اسرار العلم فهو طالب ومن
اسرار الحقيقة فهو راغب ومن اسرار الحق فهو ذاهب   اي طالب للثواب بالعلم به والراغب من تقيد به من الحقيقة
والذاهب عن كل رتبة وطلب وقوله في المقامات والحركات   المقامات كلها لاهل العجز والسير لاهل الطلب
الحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الفضلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق فتنة اعلم ان
للسائرين الى الله بارواحهم والذاهبين الى حضرته بقلوبهم في الطريق منازل هي مقامات يقوم فيها العبد لاقامة رسم
العبودية كالتوبة والزهد والصبر والتوكل وغيرها وجواز من كل مقام الى ما يليه بالانخلاع من التقيد بذلك
لان التقيد يخلف بالحجاب ومن المقامات الى عقد صدق عنده ما يليه فقيده بنسخ صفات كل مقام وثقلها
من غيران يتقيد بها فالمتقيد بمقام من هو عاجز بحجة من رضى وذلك مكر لان المتقيد بمقام شريف لا يعرف نحره
وتنبه الى اضطلاعه انه مقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالممكور المخدوع بشيء يظنه غيره والسير في المقامات لمن
يطلب مفقودا وهو البعيد عن المطلوب لان المطلوب في الحقيقة عين الطالب احتجب عنه حيث يظنه غيره والسير بل
هذا الظن ومن يطلب شيئا في غير موضعه للجهل لبعد منه واما الحركات البدنية في العادات فهي لاهل النفوس اي
انفس لتزكية النفوس من درن الهوى والطبيعة بها لتبدلها ادنيها وتحل معنى لهو وهو ان اهل العبادات البدنية
الغافلين من المعاملات القلبية والمشاهدات الروحية يبتغون بها الجنة وثوابا وفيها حظ انفسهم ومعنى قوله تجربة

ويكون على الاول واستعماله على الثاني واما التعلق بشيء من المقامات والاحوال والامور الدينية فهو لاهل
الغفلة عن شهود جمال الحق والاستثناء بصرهم عن الى الرتبة الموهمة وهو فتنة لاهل النظر   المقامات
لاهل الحجاب التعلق واما خواص الحق فمقامهم عند مليك مقتدر   التعلق التي التعلق به وهو مطاوع على يقال
علقت الشيء بالطعام من اللبن فتعلق والعلاقة بالفتح والتعلق ما تعلقت به واصل العلاقة التعلق بكل شيء وطالب الحق
اذا اشتغل بمقام دون ربه كالمتعلق به لانه حط على مطلوبه شيء لم ينتبه اليه ولو ان المقام ينتسب الى الفضل لكن
طالبه لم يقف عنده كالمتعلق بل يجتاز الى ... كما انشد في معناه شعر   اذا ما ملتنا الى دينهم جعلت
المدامة منه بدلا   واني المدامة من دينه ولكن املك قلبا ملبلا   واهل الله وخاصة المعتمون اليه من كل
مقام خلصوا من التعلق بالغير الى قرب المحبوب ووصل المطلوب   الاحوال في المقامات بغير الاذن محل التراقي
فاذا اخذوا قطع ايديهم الفانون في الاشيا بالله وقد من اهل القرب لا يدخلون في شيء من المقامات الا باذن من الله
فلو دخلوا في مقام التصرف في الخلق الا باذن منه قطع الايدي قال الله تعالى في حق النبوة ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين اشارة الى انه متصرف بالله لصدق قوله ... وما الخبر عنه ولولا ما كان متصرفا بالحق بل ما
خوذا منه باليمين التي هي صورة الصدق   دابه هلاك المريدين فاثبتين في الجهل بالاحوال والخروج منها قبل
الدخول فيها   الحال الذي ... من الحكم لم يستقر بعد فاذا استقر فهو مقام ومن الشاربين من يطلب الجواز عن حاله
قبل استقراره لكونه مخلوقا من عجل وهو ... الجهل بحقائق الاحوال والمقامات فهو كالخارج من مقام قبل الدخول
فيه ووقف وذلك هلاكه فكذلك عند الجهل بالحال والخروج منه قبل الاستقرار في شيء هلاك المريدين والقاعد كذلك لانه
يكتب في حاصل وهو في قابث وقوله في الطاعة والتقرب الى الله تعالى   الطاعة عبادة والصبر عليها ارادة والشكر
فيها استزادة   يعني ان الطاعة الحقيقية ما ينفى كراهة الطبع ويصدر من النفس بتيسرها وسهولتها كالعادة و
الذي لم يبلغ هذا المبلغ ووجد في طاعته كراهة من الطبع وصبر عليها فذلك الصبر ارادة الطالب على كراهة الطبع ومن
راى الطاعة الجارية عليه نعمة من الله تعالى في حضرة الاعلام فقد شكر والشكر يجلب المزيد من الزيادة في الطاعة وزوال
الكراهة فيها والروح الى الطاعات ترك ... من يروح في طاعته الى طاعته فهو متلذذ الا انه ترك عبودة حيث وجد الروح
من غيره كالوجد منه فان الطاعة غير الطبع و   الشغل في الله شغل من الله   اي الشغل في طاعة الله طاعة
هو شغل من الله   الذكر الخفي والتذكار الجلي والطاعة الجلي والمعرفة الخفي   قد سبق القول بان
الذكر وصف العبد والتذكار ذكر الحق بعض ذكر العبد ... من كل وهم يتعلق بسواه وذكر الرب جل

ان

ان يخلى له وطاعة العبد ان يخلى جوارحه وكانه ويواه غلبه العبودية لربه ومعرفته ان يخلى من كل شيء سواه
الجمال كلها اوثانه في وسطي لا افرد معبودها بتوحيد ولا اقطعه لتوحيد   الوثانية جمع وثن وهو الصنم
الاصنام فيما ... يعني ان التعبد ما اقتضى عابدا ومعبودا وذلك نوع من الشرك لاثبات الوجود فالجمال كلها
بمثابة الوثانية المشدودة في وسطي واني متحير في عقدها وقطعها فلا افرد معبودها اي تركها التوحيد اي لاجل التوحيد
التقرب الى الله ببذل الدنيا فعل الصالحين والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين والتقرب الى
الله فعل العارفين   اراد بالصالحين اهل الشريعة الذين عمروا ظاهرهم وباطنهم بالصلاح وبالمريدين اهل
الطريقة الذين خربوا وجودهم بكسر النفس وافناء حظوظها وبالعارفين اهل الحقيقة القائمين بوجود الحق بعد فناء
وجودهم   وقوله في الورع   الورع رفع الطمع من كل الشبهات   هذا ابلغ من قول القائل انه ترك الشبهة
فانه قد يترك الشبهة من غير رفع الطمع منها   من تورع بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق مفردا
لم يعص مع الحرام ولم يقف مع الشبهات   وهذا ابلغ من الاول لانه جعل الدنيا باسرها حراما والاخرة شبهة فالمتورع
من تركها والذي لا ملابسة بينه وبين الحرام والشبهة يجد الحق مفردا وهذا الورع صفة اهل الله كما ان الدنيا حرام على
اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله ومحال لم يعص مع الحرام الى الاخرة نصب ... الصفة
لمريد او على الحال من الضمير في وجده   مع الشبهات ... القلب لانه تردد فيها فلا يعبد وطا الشبه ...
تردد طريق المريد عليه وقوله في الفقر   الفقر بحر البلاء والعلم سفينة والوجد موجه واذا جاء الموج غرقت
السفينة الفقر في اللغة بمعنى الاحتياج الى الغير فهم ما سوى الله قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
وفي العرب عدم التملك بخصوص له رسم وهو عدم تملك شيء من الدنيا حقيقة وهو عدم التملك مطلقا ويدخل فيه المقامات
والاحوال والذات والصفات يعني ان صاحبه لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا والاخرة فكل منسوب اليه من الزهد
والصبر والتوكل والرضا والمحبة والعلم والقدرة والارادة بل الوجود والذات لا يراها له وهذا الفقير لو ملك لم
يتصرف في جميع الدنيا لا يطرح في فقره وقوله الفقر البلاء حمله على الفقر العام والخاص فعلى الاول معناه الاحتياج الى
الغير بحر البلاء لان المحتاج في وجوده الى موجد يكون مامورا تحت تصرفاته وتقلباته فلا يثبت له وجود بالذات والعلم
كالسفينة يمسكه من الوجود واستهلاك الواجد في الوجود يجي من بحر البلاء وعلى الثاني ان الفقر المحض بلاء من الله
ليبلو به ... الصبر لله ويتوكل عليه ام لا والعلم بان الله هو الرزاق المبين سفينة تنجيه من الغرق في بحر البلاء ...
بالرزق ويحتاج الى ... السفينة ما لم يتلاطم البحر ولم يدركه موج الوجد فاذا جاء الوجد ولو ... السفينة واستغرق

الواجد في الموجود لم يبح حينئذ له حفظ العلم اياه بل يمحوا من الفقر ويصير غنيا بالله الفقر الخالص
الذى لا يخطر موافقة الحق في حقيقة فقره الا مبانية اسمه من اسمه   يعنى الفقر الحقيقى
هو الذى يتخلق بجميع الاخلاق الربانية ويوافق الحق في كل اسم وصفة الا في اسم خاص الذى يعبر به الواجب
من الممكن ولا شارك فيها اصلا وكل ما سواه فقير اليه وانما يكون فقره الحقيقى كان لا اثر فان من وجوده بالكلية باقى
ببقاء الحق بعد الفناء فان الفناء اسم الغنى خلاف قول المحققين ان الانسان يصلح فطرته للتحقق بجميع الاسماء
الالهية اجيب بانه لا يصير غنيا بذاته عن كل ما سواه فالعبد في فناء فقر الى وجوده   محبة الغنى لربه ممزوج
جنة بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة للعطى فحقيقة الفناء وجود العطية وحقيقة الفقر عدمها
مفضل الفقر على الغنا بتفضل محبة على محبة وذلك لان محبة الغنى غير خالصة او هي ممزوجة بمحبة العطية
الواصلة اليه من محبوبه لان المحبوب قد يكون محبوبا لذاته وقد يكون محبوبا بالعطية واصلة منه الى المحب و
اما محبة الفقير الذى لا عطية عنده فخالصة من شوب العلة فهو يحب المحبوب لذاته والمراد بالغنى وجود
الشخص وبالفقير عدمه منه وقوله فحقيقة الغناء الى اخر تفسير له بغير من غنى الخلق الذى هو عدم الاحتياج
الى الغير مخصوصا به والفاء البث للتعليل بل هي بمعنى الواو   من لم يصحبه فاصله ديانة وفي فقره صيانة
وفي سره امانة لم يتحقق بالفقر   شرط للتحقق بالفقر ثلاثة اشياء الديانة والصيانة والامانة ومعين الكل
منها الاصل للديانة والفقر للصيانة والسر للامانة ومعنى الديانة في الاصل ان يكون العبد في ذاته وجوهره
متدينا ومعنى الصيانة في الفقر ان يصونه من شوب الغناء فقد قيل ان الفقير الصادق يحترز من الغناء اكثر
من تحرز الغنى من الفقر ويحمل معه اثره وهو صيانة من الاطلاع الغير عليه ومعنى الامانة في السر يوديه
وهو ان يكون امينا في حفظ الاسرار لا يطلع الغير عليها   من صان الفقر صانه الله في اوضه
وهذا ايضا يوبله والمراد بيده   من استر الفقر لا يجاوز حدا لفقر ومن اسر الفقر جاوز حد الفقر في
اى من فيل مقام الفقر لا يجاوز حده وهذا حال من يصون الفقر بالمعنى الاول واما فيد الفقر
ومكره يجاوز حده يعنى ان لا يبالى ترك التلبس بظاهر الفقر فاترتبه ويعنى هذا الترك على صيانة حقيقة
الفقر بالمعنى الثانى قال بعض الصحابة الفقر والغناء مطيتان لا ابالى ايهما اطيت هو   لبس للفقير
ان يكون اسير الوقت   يعنى الفقير الذى لا يبالى بصون الفقر والغنا فوقى الفقر ومقامه تحت تصرفه
والذى يتقيد برماسوه تحته فلا ينبغى للفقير الحقيقى ان يكون اسير الوقت ولكن الوقت يكون اسيرا

الفقر من ثلاثة اوجه فقر الفقير وفقر الفقير وفقر من فقره الفقير بالفقر فيه والفقر الفقر منيب والفقر من فقر مجيب
الانابة اعطاء الثواب والاصابة ضدها والانابة الرجوع الى الله وقوله فيهنا بمعنى الرجوع استعمله كذا
وغاية التشبيه الابلاغ وتناسبها والبالق بالفقر للصالحين ومعنى الفقر للفقران لا يطلب به ثواب بل يكون
مطلوبا بالذات ومعنى الفقر الفقران لا يكون وجوده حاصلا والاول منيب في الثواب والثاني منيب
اى لا يفيد الانابة الى الله عن كل ما سواه والثالث مجيب اى لا يجد شيئا من الاثابة والانابة
الفقر القطع   اى قطع الاسباب اكتفاء بالمسبب   بان قطع اوقات استغنى فيها من طلب الحا
جات وان كنت في غاية الفاقات وذلك لما ارى من فقر نفسه واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة
ثم حقيقة الاستغناء في الوقت ينطق بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افتقر في الحق من حيث افتقر في
نفسى   اخبر من نفسه بانه قايم في الاشياء بمراد الله بمراد نفسه وانه لا يرفع الى الله حاجة من حاجات نفسه
بطلب النفس اياها وان كانت في غاية الاحتياج بل لان شان الحق واذنه بالطلب منه فاذا هو فقير بطالب الحاجة
من حيث يحمله الحق على الطلب منه وغنى عن الفقر عليه لا من حيث بعث النفس على ذلك كان ايوب مبتلى بالفقر مدة
مديدة اما بعثه حاجة النفس على السؤال لانه لم يرض اذ وجد من الله اشارة بالسؤال منه سال به لا
بنفسه وقال انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين وكان موسى في بداية امره لا يسئل اليه شيئا من حاجات النفس
احتشاما وتعظيما حتى امر الله بالسؤال وقال سلنى ولو ملحا بعجينك فادبه وقال رب انى لما انزلت الى
من خير فقير وهذا الفقر عين الاستغناء بالله من كل ما سواه ولذلك استغنى من طلب الحاجة واسند انظاهر با
الدعاء والطلب الى حقيقة هذا الاستغناء اشارة الى انه طلب بالله لا بنفسه   الاسباب علل النفوس ومواضع
خللها والمتعلق بالله هو الذى افنى نفسه   اى الاسباب والاملاك المتخذة نراها النفوس علة للارزاق
ويتلذ لها خللها والمتعلق بالله يعنى خللها بترك الاسباب   الفقير الخالص الذى لا يملك مع الله ملكا
ولا يفقد من سره حقيقة الملك   الملك بالكسر لما هو تحت التصرف وبالضم صفة يقتدر بها صاحبها على
التصرف في الاشياء وتفاذ الحكم في الامور وكل متصرف غيره اصلا يقتدر على تصرف في ملك لا يبسط من
هذه الصفة على قدر ما قد رها ولا قدرة على التصرف في هذه الصفة بالاثبات والنزع الى الله ليفرده بالكبرياء
الملك واثباته وتوحده وقوله الفقير الخالص اى الحقيقى الذى لا يملك مع الله ملكا لا يتخذه لغناء عما سواه سئل الرفاعى
الدقاق لم ترك الفقراء لحبنا ليلقنه من انصع الله في وقت الحاجة فقال الدقاق لانهم يستغنون بالمعطى عن العطاء

فقال الدقاق نعم ولكن وقع لى شىء آخر وذلك انهم قوم لا ينفعهم اداء الله فانهم ولا يضرهم الفاقة اداء الله
وجودهم وقوله وكلا يفقد من سر اى مع ذلك يجد من قلبه حقيقة الملك الذى يقتدر على التصرف
لغناه بالله ويكون من الذين اشد فيهم قد بعث فتيان العرب طائفة احتشام في رداء الفقر اجلالا
هم السالكين في اطوار مسكنة فاستنقذوا من ملوك الارض ابدالا ثم مع الجهم غير ملابسهم جروا على ذلل
الحضرة اذيالا الملك لاهل الظاهر والملك لاهل الباطن خص الملك بانه لاهل الظاهر
والملك بانه لاهل السر لان الغنى الحقيقى وهو الملك غنى القلب والغنى المجازى وهو الملك غنى الطالب والغنى
من القلب وقوله في الزهد الزهد ترك نعيم الدنيا والآخرة الزهد في اللغة هو صرف
الرغبة فيه فانها اباين من الزهد والرغبة منه يوافقه وهى بجردها من الصلة ثابتة ايضا لكونه محمولا على معنى
وفي العرف يختص معناه بصرف الرغبة من الدنيا للرغبة في الاخرة وعند الشيخ هو صرف الرغبة من نعيم الدنيا والآخرة
للرغبة في الله وعبر عن صرف الرغبة بالترك للترجيح كما قال الزهد بعضها ترك والزهد ترك نعيمه
حقيقة الزهد صرف الرغبة بالكلف يعبر حقيقة لان الفرق بين التفعل والتفاعل وان اشتركا
في معنى التكلف ان التفعل كالتصبر تكلف يطلب به الحصول والتفاعل كالتجاهل تكلف يطلب به الاظهار والتزهد
مقدمة الزهد كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والزهد ترك شىء يراد الزهد فيه قبل حصوله ويصحبه
التكلف والترك الذى يتبع الزهد برئ من التكلف حقيقة الزهد نسيان جميع ما لوفات الدنيا والآخرة
هذا القول يوافق الاول الا انه ابلغ لان النسيان ابلغ من الترك ولان المراد من ترك النعيم قطع الالتفات
عنه ونسيانه والترك فلا يبلغ هذا المبلغ جمع المال تفرقة الهمة وتفرقة المال جمع للهمة معناه
ظاهر وقوله في التوكل التوكل الذى لا يرى مع الله واسطة يعنى ليس التوكل بمجرد ترك
الاسباب بل برؤية الوكيل وعدم رؤية الاسباب ويستوى في هذه الحالة اتخاذ الاسباب وتركها الا
لاجل البصيرة فيها برؤية التوكيل وفناء الاسباب بالمسبب المتوكل الذى لا يملك شيئا ولا
يملكه شىء اى المتوكل الحقيقى مع استواء الترك والاتخاذ عنده لا يملك شيئا الا المصلحة الغير لا لنفسه
يراد لا يملكه شىء من المقامات التوكل نفى التوكل اى نفى تعبده به التوكل
نفى الرؤية بالرؤية اى نفى رؤية الاسباب ورؤية المسبب بل نفى رؤية التوكل برؤية الوكيل وقوله في الصبر
الصبر حبس النفس بوجود الحبس والتصبر حبس النفس بوجود النفس فرق بين الصبر والتصبر بها

على المكروه مع اضطرابها وهو صفة النفس فالصبر حبس بالحبس والتصبر حبس بالنفس من لم يصبر على الطاعة
بوجود المرادات لم يذق للطاعة حقائق الحلاوات يعنى من لم يصبر ولا يحبس النفس على الطاعة مع وجود
المرادات لم يصل الى مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات والصبر يستلزم كراهة النفس فان استدل الترود بها
الكراهة نحو الرضا من كان محبته نفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شىء ومن كان محبته نفسه لغيره كان باقيا بعوضه
اضافة المحبة الى النفس اضافة المصدر الى المفعول يعنى من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم يثاب منه
الصبر لانه اذا لم يطلب لنفسه حظا في الدنيا بل يحب حيوته لحظ الغير منه كانت الدنيا عنده نفسه مكروهة فلذلك
يكون بقاؤه في الدنيا فيها وخرج في سلك من كان محبا لقاء الله وينتظر خروجه من الدنيا وقول
امير المؤمنين عليه السلام فزت ورب الكعبة وقوله في الرضا عليه السلام الرضا سكون النفس عند
الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر القضاء اى حقيقة الرضا ان يعلم العبد
كله لله فلا يجد نفسه متحركة بنوازل البلاء والاثار طبعه ما يجد بموارد القضاء والارادة طلبه متحركة بطلب
الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضا لا يدوم بنوع طوارقات وثانيا اخرى والدائم
الباقى منه لا يمكن منه طمأنينة القلب تحت مجارى الاقدار واما سكون النفس وخمود البشرية فانه يفنى
منه غليات حال الرضا ولا يدوم وطمأنينة القلب ثباتها يبقى مقام الرضا ويتحول حال الرضا
قال بعضهم لا يصير الرضا مقاما وليس بقاء الحال بجميع الاوصاف في جميع الحال
شرطا في وجود المقام بل يكفى لذلك بقاؤها لبعض الاوصاف في بعض الحال
من رضى بحاله من الله عز وجل حرم الزيادة ومن رضى من الله بحاله زاده ما لا غاية له
نبه رحمه الله بهذا القول على مواقع حسن الرضا وعدمه وهو ان الراضى بحاله من الله
ان كان لعنايته بذلك فهو سبب لزيادة الهمة ويحرم به من الزيادة وان كان لانه
من الله فهو حسن لعادته وثبات عليه بالزيادة في حاله من رضا بالعطا
تعلق به في العطا هذا موافق للقول السابق من جهة المعنى لانه ذم الراضى
بالعطا على المعطى ويفهم منه مدح الراضى بالمعطى في عطائه وقوله في العبودية والعلامة
حقيقة العبودية الخروج من الاختيار معناه ان العبد الحقيقى هو
القائم باختيار سيده لا باختيار نفسه وهو في سلب الاختيار باختيار السيد يكون كا

يكون كالالة مع الفاعل والا لم يتحقق العبودية ولهذا قال الاخبار نفي العبودية
العبودية مفارقة بموافقة اي العبد الحقيقي من صادق اخباره بموافقة اخبار السيد
العبودية جسارة اي من اثبت لنفسه مقام العبودية في مقابلة الربوبية فهو جسور
حيث اثبت لنفسه مقابلة الربوبية الاخلاص نسيان الملاحظات اي الغفلة
في العبودية اي نفي ملاحظة النفس في مقابلة المعبود من طلب الثواب والحظ من احبه للنوال
حجبه عن حقيقة الوصال ومن احبه للوصال لم يرد بدلا نوالا يعني من احب الله لاجل عطائه
فهو محب فضله وبعيد ذلك عن الوصول الى ذاته ومن احبه لذاته لم يرد غيره شيئا من النوال
النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن
احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله يعني من احبه للنوال احبه لحظه فان النوال حظ النفس
ومن احبه لحظه زالت محبته اذا لم يجد الحظ منه ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال
مراد الحق من العبد والا لم يطالبه بالاخلاص ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله
من كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن كان النفس له فهو بغيره قائم اللام في لنفسه وله للملك
وقوله بنفسه قائم من قولك فلان يخدمه لا من قام بذاته والمعنى من كان مملوكا بنفسه فهو قائم بخدمته
غيره والحاصل ان علامة مالكية النفس قيام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوكيتها قيامه بخدمة
عباد الله لعدا الفناء بخدمة الله وتقديم الجار والمجرور على قائم لافادة القصر اي لا يقوم الا بخدمة
نفسه في الاول والا بخدمة غيره في الثاني من كان للحق فهو في الجملة معدوم ومن كان الحق له
فهو من الجملة مخصوص اللام في الموضعين للغرض اي من اخلص لله في عبادته فهو في جملة المخلصين معدود
واتى بعموم حكم الاخلاص ومن اخلص الحق في اخلاصه من اغراضه فجعله مخلصا فهو مخصوص من جملة المخلصين
بهذه الكرامة وقوله من كان لله كان الله له بمعنى اخر وهو ان من كان لله قائما بخدمة عباده كان الله قائما باخذ مراداته
له وقوله في الاعتكاف الاعتكاف الوقوف بتجريد الهمم بلا رؤية وعد ولا وعيد ولا ملاحظة
ثواب ولا عقاب بمشاهدة الحق به الاعتكاف لغة الاحتباس وشرعا هو الوقوف في المسجد تقربا
الى الله والهم العقد والباقي بشاهده صلة كما في قوله تعالى واسمعهم به وهم جهاد في تجريد صلة
الوقوف بمعنى مع وفي بمشاهدة صلة الشاهد والضمير في به راجع الى الحق اي حقيقة الاعتكاف وقوف القلب مع تجريد الهمم

بمشاهدة الحق

بمشاهدة الحق بالحق بلا رؤية وعد ثواب ولا وعيد عقاب ومشاهدة الحق بالحق ان لا يرى العبد منه
بل صفة الحق ومشاهدته له ان لا يطلب منه سواه من نائل ثواب ودفع عقاب وهذا المعنى حقيقة الاعتكاف والوقوف
بالقالب دون القلب رسمه والاعتكاف القيام بالسر على حقيقة المراقبة القيام على الشيء بمعنى الاشراف
عليه كما قال سبحانه افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي الاشراف بالقلب على حقيقة المراقبة وهو حقيقة الاعتكاف و
حقيقة المراقبة هو حقيقة الاعتكاف وحقيقة المراقبة ان يراقب العبد بقلبه ان الله رقيب على ظاهره وباطنه ومستغنيه
المقابلة بشرائطه ذلك فيقف معه دائما كما قيل وقفنا الهوى بي حيث انت فليس متاخر ولا متقدم الاعتكاف
في بيته تخلية بيته يعني كما ان الاعتكاف بالظاهر في المسجد الذي هو بيت الله حقيقة تخلية القلب عن كل شاغل
عن طاعة الله فكذلك الاعتكاف بالباطن في القلب الذي هو بيت الله حقيقة تخلية القلب عن كل شاغل يشغله عن الله
من لم يطهر البيت لا اعتكاف في البيت لم يعتكف يعني كما ان تطهير المسجد عن الالواث والقاذورات
شرط لصحة الاعتكاف بالباطن فمن لا تطهير له لا اعتكاف له حقيقة الاعتكاف وقوف وامساك واثبات و
اهلاك يعني كما ان كمال الاعتكاف الصوري الوقوف في المسجد والامساك عن الطعام بالنهار وابطال
الطاعة ومحو المعصية فكذلك كمال الاعتكاف المعنوي بالوقوف مع الله في مقام المشاهدة والامساك عن ملاحظة
الغير واثبات الحق وافناء الباطل في الحيرة الدهشة فوقية صيرها الحيرة للدهشة حالة الذهول والبهتة
قطع الحيرة وسقوط الدهشة وبقي الحيرة استعار في صيرها الحيرة العلم الكلي الازلي الاحاطي بجميع المعلومات
الكلية والجزئية كالبحر المحيط بالارض ولكونه سببا لحيوة القلوب والنفوس كما ان الماء سبب حيوة الارض
السالك ما لم يصل هذا البحر بعدم الفناء عن علمه الجزئي في العلم الكلي ويتحير كما يعبر بها من الذهول عن علمه ويسمى حيرة
وهي اول حالة في التحير ثم سيلغ في ذهوله الى الذهول عن هذه الحالة ايضا ويسمى دهشة فالحيرة حالة للدهشة
والدهشة حالة ثانية ثم بعد ذلك وقد يبلغ الى الذهول عن وجوده ايضا ويسمى بهتة وينقطع في هذه الحالة العلم
بالذهول عن الذهول المسمى بهتة وينتج الحيرة عليه وله لانتفاء وجوده وقد سبق في فصل المعرفة ذكر هذا الى
الثلث الناس في الحق في الحقائق والمرهوبون وعن علم ذلك معقولون وفي حيرة العبودية موجودون فمن تعرض بطلب علم
الحق غلبه علم العزيز وبقي في حيرة ومن تعرض بطلب حيرة العبودية الحق في العبودية وبقي في حيرة فالحيرة الاولى في حقيقة
الربوبية زندقة والحيرة الثانية في العلم ما غيب عن الخلق بدعة وكفر والحيرة الثالثة في العبودية وسوسة نوع الى
الضلالة والتباهر والواجب ان يكون في دينه راضيا بلا تعرض ولا تعريف وفي طلب علم دين عالما جاهلا وجهله

لا يخلو من اثبات العلم والمعرفة
لنفسه عند الوصول الى الجهل

ثم يقف بهما الى الحقيقة والزندقة
[illegible]

عالما وتحيرة العبودية معرضا استدلالا ثم ان رضاه مجاله على ما خلق له وهى برؤية الحق من علم اربها ربه وجهله
علم اربها انه بعلمه رؤيته الى سبب تحير العبودية واستدلالا موقوفية تحيرة العبودية برؤية الحقائق تعريفها العبودية
اراد بما خلق له الناس العبودية لقوله جل اسمه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالاذهان هنا التقييد
بالعمل لترتب الجزاء عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعقول من العاقل والعلم المح فى ذلك بعد الرهان السبح معنى قوله
الا انساك بعد قوله نسيتم اى تيسر اللقاء الا انا نسيناكم اى كالناسى فى الحقيقة والغرض المتقدم والغرض جبل الشيخ نعم سنا
ولمعنى آخر ليس مرادها وهو شدة التضرع والغرض الكثير من الغرائب والعدد الخبث والضمير على يرجع الى الرهان
يعنى الرهن وكذا الرهان اعلم ان شيخ هذا الفصل عرضا واغلاقا ونحن نفتح بتوفيق الله غلقه ونقول العبودية
سر لا يطلع العبد عليه الا بعد العمل عقيضا فمن تعرض بطلب تعريفه من تقبله متعرضا لمن العبودية منافيا للربوبية ابرته
نور الربوبية وبقى فى حيرة لعدم اهتدائه الى المطلوب وهذه الحيرة مذمومة لانها نتيجة عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية
لنفسه والواجب ان يكون راضيا بحكم الربوبية غير متعرض بطلب تعريف سر العبودية ثم ان رضاه بهذه الجملة
على ما خلق له العبودية وهى برؤية سر ذلك الى معرفة المطلوب ومن تعرض لطلب علم اى ليعلم نفس الحكم فى كونه مربوطا
بالعبودية وتحير فيها لحرقة غلبة العلم العزيز وبقى فى حيرة لبيان شيء علم الحق فى علم الله الكلى المحيط بجميع الاشياء وهذه
الحيرة ممدوحة لانها نتيجة سر ان عرف التراخ للربوبية فى النفس والواجب ان يكون فى طلبه جاهلا اى عالما بانه جاهل
ليؤديه ذلك الى تعريفها الحق اياه بسبب التحير فى العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اى بسبب معرفتها ما غير فيه من
حقيقة العبودية لحرقة حقيقتها وبقى فى حيرة وهذه الحيرة يؤدى الى الضلال لانها التباهية والواجب ان يكون فيها مفوضا مستسلما
ليؤديه ذلك الى حقائق تعريفها العبودية فى السكر   السكر غفلة اهل الوصل   اى السكران يغفل العبد عن
وصوله الى حجاب الحق عما سواه   السكر بعد رفع العقل   يعنى ان السكر حالة تحدث بعد رفع حكم العقل وزوال
التمييز وتسمى هذه الحالة سكرا لانها شابهة حالة السكر الظاهر وهى استتار نور العقل وزوال التمييز الا ان سبب استتاره
فى السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة وفى هذا السكر غلبة نور التجلى كما يستر الظلمة ان النور يستر النور كما استتار
نور الكواكب تارة بظلمة السحاب وتارة بنور الشمس   انتهاء العقل الى التحير وانتهاء التحير الى السكر   اى غاية
ادراك العقل ان يتحير نظره فى غلبة سطوع انوار الشهود كتحير البصر فى غلبة نور الشمس وهذه التحير ينتهى الى استتار نور
العقل وزوال التمييز المسمى سكرا   السكر محو الرسوم ونفى المرسوم واخفاء المعلوم   الرسم فى الاصل اثر
من مين ومنه رسم الدار ويطلق على ما بازاء الحقيقة فالاقسام لما لا نرى بالحقيقة ومنه سمية الشيء كلما يقوم بالحق

وجود الممكنات الذى هو اثر من وجود الحق رسوما وهو المراد بقوله السكر رفع الرسوم لانه حالة يذهل صاحبها
عن وجود الخلق ويطلق ايضا على كل وضع مستمر بالسكر وعند رسوم العادات وهو المراد بقوله ونفى المرسومات اى
الموضوعات من العادات كان وضعها المصلحة حالة التفرقة واما قوله واخفاء المعلوم اى ما علم من حقيقة الامر كان
الظهار ليثمر تغيير النظر الى الغير والسكر الغالب يذهل عنه   غلط السكر من تعينه كذلك الصحو   اى انه غلط
السكر عليه بحيث يذهل عن اهل التفرقة والتمييز بين العبد والرب وهو ان كان كمالا بالنسبة الى الصحو قبل المحو
لكنه بالنسبة الى الصحو بعد المحو نقصان وبيان ذلك ان السالك قبل كشف الحقيقة له محجوب عن الحق بالخلق وعن
الجمع بالتفرقة وهذا حال المحو والسكر وغلط لكونه حجاب الخلق وشهود الحقيقة فى البداية لا يستقر معها بل يلوح
احيانا ويلوح سريعا ولذلك يتناوب على العبد حال السكر والرجوع الى الصحو وكلما لاح له حال السكر ادرك نور ظلمة
وجوده وصفاء عن كدورات صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عاد الى الصحو يحل بذلك من بقية كدر
الوجود وهكذا يتكرر ذلك ويمحو اخرى الى ان يصير صافيا عن جميع الكدورات فحمح برق حال السكر فلا يحجب شيئا او
ينكشف الحقيقة الكلية بالمناسبة الجميع ظاهرا بوصف التفرقة ويصير حال الشاهد مقاما مستقرا فلا يحجبه
الحق بالخلق ولا الخلق بالحق وهذا هو الصحو بعد المحو فظهر من البيان معنى قوله غلط السكر من بقية كدرات بالصحو
الوجد علم اهل السكر   يعنى ان الوجد حقيقة علم اهل السكر بحالهم من شهود الحق   السكر امان من المكر
لان السكر يتغير بحاله وبحسبه مقاما وقد يعقبه الرجوع الى الصحو الاول ويزول ما يحسبه ثابتا فدخول المكر عليه
من جهة استتار وجوده بنور الوجد وصاحبه بذلك الاستتار والا فالسكر هو امان من المكر بالجهة المذكورة من جهة
المكر بالجهة المذكورة الا فرح المحبة   المحبة حقيقة مطوية مستورة كلا باظهار الرفيق النعمة وكلا باخفائها حقيقة
الغيرة   اى محبة الحق حقيقة مطوية مستورة فى القلب وكلاهما امران متنافيان لاحدهما يقتضى اخفائها وهو الغيرة
والثانى اظهارها وهو رفيق النعمة حكم عليها بانها حقيقة اشارة الى نفى توهم المنافين وجود المحبة المهنية فقالوا
ان المحبة يقتضى المشاكلة المنفية عن قدس تعالى ليس كمثله شيء حكم اى ليس كما توهموا فانها حقيقة فى القلب واما كل
اخفائها حقيقة لان من حقايق الغيرة ان يستر المحبة على اخفاء محبته كيلا اشرك فى علمها احد وكلا باظهارها النعمات
الرقيقة لانها خاصيتها عن اشتغال القلب من سر المحبة والهوى وبقويه وبرنح الحب عن اساكنه فيظهر بالحركات والرقصات
الآمن ارتقى من تصرف الحال عليه من الفقراء الذين يتلونون بقوة الحال هو ابدا التوال ولهذا ذهب اكثر المجتهدين
الى تحريم السماع نظرا الى اثارة الهوى الكامن فى قلوب المبتلين به وكثير منهم وبعضهم الى تحليله نظرا الى تحريك محبة

الحق في تفويته مطلوب المتقابلين من شرك الشرك ومصيدة الهوى وتعليلهم بالحل فيجعل هو موليها ولذلك ورد اختلاف
امتي رحمة ولولاه لما انبسط الاحكام وما تبين الحلال من الحرام   المحبة في البداية ممزوجة بالطيبة وفي النهاية ممزوجة با
المرارة   المحبة بداية المحبة لا تخلو عن العنت وهو انه يريد ان يجد وصل المحبوب وهو هو ولا يعلم لعلة المعرفة ان المحبوب
لا يبعد الا هو لضيق وعاء المحب عن ذلك فيجد في نفسه طيبة بوجود هذه الامنية حتى اذا جد في السير وقرب من النهاية ادرك
ان الوصول في فناء وجوده وزوال عنه طيبة تلك الامنية واحاط سرادق الفناء ووجد مرارة في ترك الروح وهذا الذي
ثلاثا في النهاية قال بعضهم   الروح اول غدة نادى فهل فيها ان كنت من خطابنا   اهل المحبة فرحون ومنتظرون اللقاء
بل الحقيقة مرتقون وباكون خائفون من اللقاء   اراد باهل المحبة الفرحين اللقاء المنتظرين اياه اهل البداية منهم وباهل الحقيقة
المحترقين بنار المحبة اهل النهاية وسبب خوفهم وحزنهم من اللقاء ان اللقاء يقتضي الفناء وكان اللقاء يشعر بالامنية وهذا
اعز من الاول   اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها زهو   اللهو والسهو بمعنى الغفلة لان السهو غفلة مع وجود العلم
وهو قصير نادر واللهو مطلق الغفلة وهو قصير كثيرا واكثر ما يستعمل في الغفلة عن الحق بالباطل قال الله تعالى انما الحيوة الدنيا
لهو ولعب اي غفلة عن الحق بالباطل والزهو الافتخار اي المحب بداية المزج الهوى مع حبه غافل عن النهاية وما يؤول
اليه من الفناء وفي وسطها تنبيه لكنه قد يغفل عنه بحب الهوى فيه واما في النهاية اذا تجرد من وجوده الفاني
واكتسى ملابس الوجود الثاني المحبوبي فهو يدخل في ثواب الافتخار مرتديا بفضله رداء الكبرياء والتكبر مذموم اذا كان
بغير الحق كما قال سبحانه ويستكبرون في الارض بغير الحق وهذا التكبر بحسب ممدوح لما قلنا   المحبة اولها الخيار
واوسطها الافتقار واخرها الخيار   يعني كل من يدعي محبة الحق يخبره المحبوب ابتلاه بانواع البلاء فان كان كاذبا
رجع ردآءه على الماء وان يك صادقا يخلص كما يخلص الذهب الابريز في الامتحان من غشوش العلل ويصير من غير معتلا
بالكلية عليه ويشعر اليه ظهور هذا الافتقار في وسط المحبة ثم ان كان من المصطفين اجتباه الله بغاية المحبة وخلع
عليه لباس وجوده واختاره لنفسه وكل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
المحبة في الحقيقة اضطرار   يعني لا يدخل المحب في المحبة بالاختيار بل يجذبه اليها جاذب جلال المحبوب بالاضطرار
من ادعى المحبة فقد اخطا. واذا كانت المحبة ضرورية الحكم على ما يدعي المحبة بالخطاء. وعلى ان يكون المحبة ضروريا وهذا المعنى
مبني على ان المحب والمحبوب واحد وان المقتضي لهذا لوحدة غير المحبة وبيان ذلك محتاج الى مقدمة اعلم ان
الغيرة حمية تنفي الغيرة وهي على ثلاثة اضرب غيرة المحب وغيرة المحبوب وغيرة المحبة فاما غيرة المحب فهي نفي مشاركة الغير
اياه في المحبة واما غيرة المحبوب فهي نفي مشاركة الغير اياه في المحبوبية واما غيرة المحبة فهي نفي الغير بين المحب والمحبوب

فلهذا

ولهذا قيل الكل واحد في الدعوى   الدعوى باللسان كذب وزور وفي القلب بعد وفرقة وبالاشارة حجابا
الدعوى معنى الدعوى لا انها في الاستعمال لاظهار معنى حاصل في النفس فكان المدعي يدعو الناس على قبول ما
يظهره من نفسه ولذلك حكم على الدعوى باللسان انها كذب وزور لانه من يدعو الناس الى قبول دعواه محبة الحق يطلب
منهم الاقبال عليه وذلك اعتبار بنظرهم وقبولهم واقبالهم وهي الحجبة في خلوص محبة الحق فيكون قد شهد عليه لسان حاله
مشهد الصدق بالكذب ولان المدعي بلسانه حب محبوبه لا يطيعه بجوارحه كاذب في دعواه فيكون المراد في الدعوى باللسان
كونها مجردة عن الطاعة وهذا الوجه اظهر وان انشد الرابعة العدوية   تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري
في الفعال بديع لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع   واظهار المدعي اما باللسان وهذا حكمه او
بالطلب والاجتهاد لتحصيل رضاء المحبوب او بالاشارة الى الوجدان باظهار الوجد وفي هذين الاظهارين ايضا
يلزم النظر الى الخلق وقبولهم واقبالهم جعلها قسمين لاظهار باللسان المحكوم عليه بالكذب ومع ذلك حكم على الاظهار
بانه بعد وفرقة لان الطلب دليل فقدان المطلوب وفي الاشارة بانها حجاب لان فيها اشارة الى وجدان المطلوب ايضا
وحيلة خفية على حجاب الحق بهذه الدعوى   الدعوى من وجهين في الاول دعاوى الرسميات باحكام الحركات وفي
الثاني دعاوى الغيبيات باحكام الغلبات   اراد بالرسميات العبادات المرسومة الموزعة على الجوارح والادوات
المحصلة باثناء الحركات والدعوى فيها هي الدعوى الطلب كما مر ذكره بالغيبيات الاحوال العزيزة الغائبة عن الحس كالحب
والشوق وامثالها وبالغلبات تغلبات الوجد الظاهر على العبد وباحكامها امارات تمام المعتقدة والرعشة وامثالها
فكان العبد يدعي باحكام الحركات البدنية اداء وظايف الرسميات من العبادات كما يدعي باحكام الغلبات النفسانية
وجدان الاحوال الغيبية وهذه الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان سابقتان كما مر في الدعوى الكاذبة في هذا
الفصل   الدعوى من وجهين في الاول بيع بلا بينة ولا حقيقة وهو قسر بعيد بقسوة الدعوى وصف جبلة في الثاني
مدع يدعي باللسان بالمعنى بلا بينة وحقايقه خلق في غاية سره ووجوده قلبه وغير فوائده وهو مبرأ من صفة الحق
بغيره من اللسان وكلا الدعوى وصف من اتصف بقسوة من الدبر   اراد بالبينة الطاعة الغالبة وبالحقيقة الوجد
القلبي ثم الدعوى في هذا الفصل بحسب تبيين من الصدق والكذب كما مر في الفصل السابق بحسب ما يتعلق بالقالب
القلب فقال الدعوى من وجهين الاول مدع بلا بينة ولا حقيقة اي يدعي باللسان وحده بلا طاعة ولا وجد فهو كاذب
بلا شك حكم عليه بانه عبد نفسه لا امارة بالسوء لانها طالبة للظهور عند الناس لخاص الصفات وهو باظهارها بالا
لحكمها بالاظهار فهو عبيد نفسه لاجل النفس اظهارها لا الغرض له وهذه الدعوى وصف عبد بعيد عن جناب الحق

في مقابلة هذا المدعي من يدعي بمجرد الحقيقة لا بلسان الحق ولا بينة على ظاهر اي لا يظهر العمل بل بحقيقة عقيقتها
للاخلاص وهو من لا شك في صدقه وحقايق اهل الرجل عن سرايره من غلبة الشوق وهيجان القلب وغليان
الفؤاد وهذه الدعوى وصف المحبوب لا المحب لقيامه به لا بنفسه فيفضل لها عليه لما ادعى الفضل الكبير وهذا المدعي
يتلوع الى المحبوب لا بنفسه وهو ناطق بلا لسان بلا بينة والمراد بالآلة قوله آلة العمل هنا الوصل في التقوى وهو
فضل النفس تاكيد للضمير والباء في باظهار للسببية يتعلق ببعيد اي هو بعيد بسبب اظهاره اياه وقوله بعيد
صفة محذوف اي عبد بعيد والغليل العطش وغليل شدة الشوق الغلب والوجود في قوله وجود قلبه معنى الوجدان
مضاف الى الفاعل والتغير عليها في القلب وتغير الفؤاد شدة شغفه الى المشاهدة وقوله وصف من الله خبر قوله
وبفضله بالجر عطف على الله وقوله في الغيرة   من غار على الحق على الحقيقة نسي جميع الخليقة وورده حقيقة غيبته
الى نسيان نفسه ومن غار عليه الحق لم يزل الوصف يوصف به ولا نعتا ينعت لعل غيره   حقيقة الغيرة من العلم
قوله على الحقيقة في محل النصب على الحال بين في هذا الفصل غيرة العبد على الحق وغيرة الحق على العبد وحكم على من غار
على الحق بنسيان جميع الخلق حتى نفسه وعلى من غار عليه الحق بنسيان الوجود عنه بينهما على ان غيرة العبد على الحق لنفي ذكر
الغير معه وغيرة الحق على العبد لنفي وجود الغير معه فيغنيه عن كل وصف ونعت بحيث يغنيه عن العلم بوجود نفسه
غيرة العارف على ربه ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عند ربه   مضمون هذا الفصل تفصيل غيرة العبد
تقسيمها قسمين الاول غيرته على ربه ان يكون رب الغيرة والثاني غيرته على نفسه ان يكون عبد الربه تعظيما واهتماما
بنفسه كما قيل اغار اليها ان ارى من يحبها   الضمير في يكون الاول في الرب وفي الثاني في العارف وكذا الغيرة
غيرة العارف على ربه من حيث القدرة وغيرة الحق على العارف من حيث المراد بالقدرة   القدرة ما لا يكون الا به والبا
في بنفي للغيرة وفي بالقدرة للسببية وغيرة العارف على ربه كما سبق ان يكون بالغيرة وهي من حيث القدرة الا به
من الرب ومع هذا لا قدرة له على امضاء مراده لذلة العبودية وغيرة الحق على العارف ان يكون له معه وجود ووصف
وامضاء مراده حاصل له القدرة على ما يشاء وهذه الغيرة ليست بالقدرة لغناه سبحانه عن الخلق يذهب قوما منهم
ويأتي بآخرين كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ولا قدرة لمن يستبدل به غيره
الغيرة على الحق تجريد الارادة والغيرة من الحق اظهار الارادة   الغيرة بمعنى الغيرة اي غيرة العبد على الحق
وفائدتها تجريد الارادة من التعلق بالغير واما غيرة الحق عليه فاظهار ارادة الخير به   كلاهما في غيرة الحق في الدنيا
والاخرة لانهما من صفات الذات   هذا القول يدل بمنطوقه على اثبات غيرة الحق   غيرة الحق تغيير وغيرة الخلق تغير

اي غيرة الحق على العبد ما يغيره عن اوصافه لانها ذاتية وبعضهم على تغير غيرة العبد لانها عرضية من آثار غيرة
الحق يسمع وبه يبصر وبه ينطق لا بنفسه وعلى هذا واما غيرة العبد فتغير كما مر   زيادة الغيرة الذهاب
يحتمل هذا الوجهين احدهما ان نهاية غيرة الحق على العبد فناء غيره والاخر ان نهاية غيرة العبد ذهاب الغيرة وفنائها
بفناء الحق لاستلزام فناء الذات فناء الصفات   للعلم غيرة وللحقيقة غيرة فغيرة العلم وغيرة الحقيقة حكم غيرة
الحق حتم   قوله للعلم غيرة اي لاهله وكذا قوله للحقيقة غيرة وللحق غيرة اي لاهلها فقوله غيرة العلم والحقيقة والحق
غيرة العبد اما ان يكون بالعلم دون الحقيقة والحق كغيرة اهل الاصطلاح على ظهور الفناء وليس لهذه الغيرة تاثير ورد ما
الى العلم والعمل او بالحقيقة كغيرة اهل المشاهدة على اطلاع الغير وله تاثير تام ولذلك سماها حكما او بالحق كغيرة اهل
البقاء باقة على كشف السر ولها سر ومنع على التصرف فيه فلذلك سماها حتما   الغيرة بالعلم فعل الشاكين والغيرة
بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين   هذا لا يحتاج الى الشرح وهو تفسير قول السابق
من لوازم الغيرة لا يحتمل فان ابدا من لوازم المحبة احمد ناره الفناء المحبوب   اي الغيرة لا يسكن حرارتها ابدا العلم
انتهاؤها واما حرارة المحبة فهي تسكن عند لقاء المحبوب وفي هذا نظر لان اهل اللقاء يزدادون بكل نظرة محبة وعلى
وهذا الشوق لا ينتهي ابدا لعدم انتهاء العطايا والمنح لاهل الوصول   حقيقة الغيرة الوصول ان تغار على الحق
ان يكون مثلك عبده   من لوازم غيرة المحب اذا بلغت الغاية ان يغار على محبوبه ان يكون مثله يحب لجماله
من عظمة المحبوب وحقارة نفسه وفي هذا المقام قوله اغار عليك مثلك فكيف مني وقوله يدع عنك ذكري الثاني
اغار عن رسمي ان يقبل فاكا   حقيقة الغيرة لو يغار عليه ان يكون لك   هذا المعنى عين ما سبق بعبارة اخرى
لان الغيرة على الحق ان يكون ربا لك هي الغيرة عليه ان يكون عبدا له   حقيقة المحبة تقتضي وتطلب الحيوة بعد
الموت وحقيقة الغيرة تقتضي الروح وتطلب الموت بعد الموت   هذا الفصل كالتفسير لما قبله من الغيرة لا يخمد
نارها ابدا والمحبة يخمد نارها بلقاء المحبوب ثم حكم على كل من المحبة والغيرة باقتضاء الروح واخذا مثليهما وفرق
بينهما بعد هذا الاشتراك بان المحبة تطلب الحقيقة بعد الموت لانه لا ينتهي شدتها ابدا والمحبة يخمد نارها بلقاء المحبوب
اكثر مواريث حقايق الغيرة من حقيقة الحيا ومواريثها واحدة في الاسم ويفترق في الوجود لان ميراث الفرار
من اللقاء ميراث الغيرة الفرار من الحيا   اراد بالمواريث الآثار والشارح حكم على الاكثر سايح الغيرة بانها ماتا
حقيقة من الحيا لان من حقايق الغيرة ان يغار على الحق ان يكون ربا لك ومنها ان تغار عليه ان يكون عبدا او
الحقيقتان اثرها الفرار من اللقاء كما ان اثر الحيا كذلك لمواريثهما وحدة في الاسم مستغرقة في الوجود ان وجود الفرار

بسبب الحياء وجود بسبب الغيرة لاستلزام تغاير المؤثرات تغاير الآثار واشار بقوله اكثر الحال بعض موارث الغيرة
لا يكون عن الحياء وهو غيرة الحب على المحبوب ان يكون لغيره وقوله في الوقت فوائد الاوقات ثلث حفظ الوقت
وشرط الوقت وكتمان الوقت الوقت في الاصل ظرف للاحوال من الزمان كما قالوا الوقت ظرف يجري فيه الاحوال
ويطلق على الحال الواقع فيه ايضا اذا غلب بالوصف العام ان في الخاص احرى فكل حال غلب على العبد وارد من
الحق وغيره كالقبض والبسط فهو وقته بالوصف الخاص فاتسع فجعل الاوقات بحكمه ظروف الاحوال الجارية
فيها ولكل وقت فائدة اذا جرى فيه من الاحوال ما هو الاولى والاهم والانفع له وفوائد الاوقات يتعلق
بثلث خصال الاولى حفظ الوقت اي الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس ومزاحمة الطبع بايقاعها على القلب
والروح فان النفس متى اشرفت التمع عند وروده الوارد كدرت صفاه بالمزاحمة والثاني شرط الوقت اي ادب
الحال فان لكل حال ادبا يضيع باهماله ومن احوال الادب وشرائطه لزوم القلب والتجاء الى الله ان يعصمه من
شر النفس والشيطان ويحفظ حاله من اشراف الوساوس والهواجس والثالثة كتمان الوقت اي اخفاء الحال كيلا
يطلع عليه احد من الناس فيكون بجواذب الانظار عن حافظ في الالتفات على هذه الخصال يبلغ مبلغ الرجال
وفائدة آفة الاوقات من اراد من الحق حظا في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له
وهو حجاب الوقت اللام في لوقته وله للملك والوقت بمعنى الحال والحظ ما فوق الضروري من مرادات العبد
في صفاء ملته الحق فاراد من الحق حظا ومن اراد من الله دونه فهو مريد الحق لا الحق وكل حال يتعلق به العبد عن المحول
فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن تعلق بالمحول دون الحال فالحال ملكه فهو حجاب الحال من لم يحفظ حقوق
الاوقات لم يعرف حقايق الاوقات اراد بحقوق الاوقات ما خلا عن الحضور والغفلة ومعنى بالغفلة والعبث
وكلما كان سببا لذلك فهو آفة الوقت والحرج فيها يتيلى عبده الخاسر باجلاء يعيز او قاصر عن الحضور والغفلة
الظاهرة لم يعرف بذلك آفات الآفات فمن لم يتحقق لذلك لم يعرفها وقد قيل اعرف الناس بالاوقات اكثرهم آفات
الاعتزار بعض الاوقات من يعتبا باكدار الاوقات معنى هذا القول موافق السابق لان من تحت الحجوع عنه
وتكدر صفاء وقته بنوب الغفلة والهوى ثم عاد صفاء ووجد نفسه وتنبه لما تكدر به حذر الاعتزار على الاوقات عن
عن الوقوع فيه بعده فيصفي وقته عن ظنا باكدار الاوقات وهو صح وقته من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته
فهو صح وقته اي من لم يعرف حال الربح وقته فاته حال الربح فهو صح حال الربح تا ايضا العنوان بعده بالغفلة
اهل الحقايق يقلبون في اوقات ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة ووقت الحقيقة بحق اي لم يخطوا الى

المحققين من اوقات ثلثة الاول وقت النفس لعلم وهو ان يجري كل نفس من انفاسهم بطلب علم جديد زيادة على
ما وجد كما امر الله سبحانه بقوله وقل رب زدني علما والثاني وقت العلم لحقيقة وهو ان يصير ما ظهر الحقيقة حقا
ما علم حقيقة وكشفا والثالث وقت الحقيقة لحق وهو ان يصير ذلك الحقيقة حقا وهذه الاحوال الثلث هي علم
اليقين وعينه وحقه عبر عن العين بالحقيقة الوقت حجاب الوقت والوقت عين الوقت والوقت زيادة الوقت
اخبر عن الوقت بثلثة اوصاف هي في الظاهر متنافية وفي الحقيقة متوافقة كونه حجابا للوقت وعين الوقت
وزيادة الوقت ومن هذه اوصاف لا شبهة في لعدمها وهو ان الوقت عين الوقت لكنه ذكره تمهيدا لبناء الآخر
الوصفين الآخرين عليه وهو ان الوقت اذا كان عين الوقت كيف يكون حجابا او زيادة لامتناع كون الشيء حجابا
نفسه او زيادة على نفسه فهذا شيء عجاب والكشف عن ذلك يستعمل مغمور الامر ويلين عن نكته وهو ان العبد اذا
تقيد بحال هو وقته حجبه ذلك التقيد عن حال آخر فوقه هو وقت فوق وقته فهذا معنى كون الوقت حجاب الوقت فلما
الوقت الذي لم يتقيد العبد به فهو زيادة الوقت لاستحالة ابره وقتا فوقه من ضاع وقته في وقته فان وقته
وحيد وقته غير وقته كان ذلك وجد الغير وان كان ذلك الغير وقتا فوت الغير بعد فوت الوقت مكر والغير وقت
دغير وقت ووقت يحجزنا الوقت عن الوقت وصار الوقت حجاب الوقت في آفة الوقت كل وقت ذكره من غير
فهو بمنظر الحال والمذكور لغيره بعضه بمعنى الحال وبعضه بمعنى الظرف وقوله فانه يحتمل معنيين وذلك
اشارة الى الوجيد بغيبة وحيد واللام في الغير عوض عن المضاف اليه اي عن الوقت وقوله ما افة الوقت التعجب يحجب
عن غيره وشرعه وقد اصاب في ذلك نحو التعجب بغيره من غفل عن حالته في وقته وفي ما اثره فاته حالة وزمانه فات
وجد حال الرفع غيره ما انه الماضي كان ذلك الوجد وجدا للحال الفائت وان ذلك حال الاخلال الوقت بعد فوته
مكر وخديعة وغير الوقت الغائب ردغيه حال وحال العجز الحال عن الوقت وصار الحال عجز الحال اي عجزها عنه
فآفة الحال بيانه ان العبد قد يغفل في وقته عن حاله فيفوته الحال ثم انه قد يجد حالة بعد ذلك في وقت آخر
وقد لا يجد فان وجده كان الموجود غيرها فانه حقيقة فان الفائت كان حال الآخر وقت لا يعود ابدا فلا يعود حاله
بعينه والا لعاد الوقت ايضا وان كان ما يوجد في وقت آخر حال الامثال فليس هو هو بعينه لكنه شبيه بالحال الفائت
وذلك الحال المخيل الى صاحبه انه هو الفائت بعينه وهو في الحقيقة غيره كان نوعا من المكر والوقت الذي
فيه حال المثبر لا يكون المراد ولا الحال الحال عجزا عن وقته الفائت ويكون ذلك الحال الفائت منبهن وحو
عجزا عن لباس وقته الفائت فلما اثر الحال وانما تعجب عن غيرته لان الوقت على كثيبه لبلين هذا القول فوت الحال

وهو النظر اليه لا من انزله اليه لان الناظر في عالم الاعيون الحال   الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الى
الوقت الاول بمعنى الحال الخاص والثاني بمعنى الحال العام اى الفطن الحقيقى هو الذى يحفظ حاله الذى بينه
وبين الوقت الحق رعاية اداب وشرائطه والكيس من يعرف الاحوال والآداب المتعلقة بها اخص من الكياسة ادلا
يتم الحفظ الا بالمعرفة   من غاب عن نفسه بوقته فوقته لمن نظر بوقته من وقته الى نفسه فوقته عليه   فرق بين
الحال الذى هو متصرف صاحبه وبين الحال المتصرف فيه بان من غاب بالحال عن حظ نفسه منه كان الحال المانع
تصرفه ومن نظر منه الى نفسه اى طلب حظها منه كان الحال المسيطر عليه وهو متصرفه   الجمع الجامع والتفرقة
علمه   الجامع اسم من اسماء الله تعالى ومعناه كنت كنزا مخفيا حيث كان ولم يكن معه شيء والتفرقة هذا الجمع
بروز الذات الواحدة من وحدة الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء والافعال وهذه التفرقة كانت في عالم الامر حكما فصارت
في عالم الخلق عينا فلذلك قال الجمع سر الجامع والتفرقة علمه اشارة الى اصلهما والجمع والتفرقة من اصطلاحات الصوفية
يعنون بالجمع توحيد الوجود بحيث لا يبقى فيه التمييز بين القديم والذات والصفات والافعال وبالتفرقة التمييز
بين الربوبية والعبودية والقديم والحادث والذات والصفات والافعال وهما حالان شريفان يطلع نور الجمع
المشرق من الافق الاعلى في نهاية الذات في بدو امر التوحيد ونور التفرقة بين الجمع من الافق الاعلى في نهايته وهذه
التفرقة عبارة عن الصفات المتغايرة في ذات واحدة وهى الذات الازلية والافعال الصادرة عنها واما التفرقة منها
في ذوات متكثرة وهى تفرقة مذمومة ليست من الاحوال الشريفة اذ هى الشرك واكثر الناس محجوبون بها عن الجمع لا قائم
رسم الحكمة ومصلحة عالم الخلق ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار   الجمع جمع المراد قبل اظهار المريد بحقيقة جمع المراد
عبر عن الجمع والتفرقة هنا بعبارة ضالة اخرى يجد المقصود منها بالاول وهو ان سر الجموع قبل الظهور وتعلق بالجملة
اراد الحق المعبر عنها بلفظ الحديث فيما حكى عنه سبحانه من الخبر وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وكان المريد
عين المراد حينئذ فلما انشأ الخلق واظهر سر هذه الارادة فيهم وقع المغايرة والتميز بين المريد والمراد وظهر التفرقة
بين جمع المريد والمراد وقوله لحقيقة جمع المراد محله النصب مفعولية المريد اى الذى يريد حقيقة المراد الازلى من المريد
الحادث   الجمع والتفرقة حالتان والله تعالى هو الجامع المفرق من جعل الحق الحقيقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة الحق
والتفرقة شرائط علمه   المراد بالحقيقة التى يجمع بها العبد معرفته فانها هى الدال على حقيقة الامر وحده بما بالعلم
الشريعة فان الفارق بين الاحكام بقول الجمع والتفرقة حالتان تدوران على العبد بهما الجامع المفرق سبحانه يجمعه الحقيقة
فيكون معنى الجمع اراده ويفرقه بالعلم ويكون التفرقة من شرائط علمه بين الخالق والمخلوق والحلال والحرام والخير

والشر مع مشاهدة الوجود امرا واحدا لا يفرق فيه   من جمعه الحق من الاغيار وفرقه الاغيار فرقته احكامه على
حكم الاختيار   اى من جمعه الحق برؤيته من رؤية الاغيار وجمعه عن تفرقة رؤية الغير فرقته احكامه عن الحق بحكم
الحق الاعتبار في الاصل بمعنى العبور وفى الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الى الحق قال الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار
والمراد معرفة الاعتبار بتفرقة الشهود بين افراد الوجود والتفرقة بالجر عطف على الاعتبار والمراد بالاختيار اختيار
الحق اذا جمعه الحق كانت احكامه في التصرفات على حكم اختيار الحق   من مراد الحق ولم يفرقه بوصفه فهو مجموع اشارة من
جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما يجمع به   الضمير البارز في تفرقه يعود الى المراد وفى وصفه ونعته الى من وفى
مراده الى الحق وبه الى ما وهى مع صلتها كناية عن المراد يعنى من اثر مراد الحق على مراده ولم يفرقه بابداء وصفه وهذا
حال المريد الواصل الى معنى الجمع بالاجتهاد واما المراد الذى جمعه بكونه ذاتيا غير مشروط بترك ما اراده
الجمع غلبة مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله   اى الجمع الذى هو من العبد بغلبة مراد الحق على مراده والتفرقة التى
هى في الفقد مراد الحق حقيقتهما مراده ايضا فان لم يشا ما شاء الله لم يكن   من جمع مراد الله من العبد تفرقة على لسان
اهل التجريد والله الجامع المفرق   التجريد هنا بمعنى افراد الوجود لله وهو معنى الجمع والجمع على ضربين جمع الحق مراد
في الحق وجمع العبد بمعنى الوجود في الله ويدخل في جمع الحق جمع العبد وتفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قد يجرى
على لسانه لفظا يدل على التفرقة وهى من جملة مراد الله فان الجامع المفرق بجمعه تارة وتفرقته اخرى   الجمع ما استاثر
من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه   الاستئثار بالشيء والتفرد والابانة بمعنى
التفريق عبر عن الجمع والتفرقة هنا بوجه آخر وهو ان كل معلوم ان استاثر الحق بعلمه ولم يطلع احدا فذلك العلم
جمع ومن ابانه وفرقه مما هو معلوم بعلمه واطلع عليه عبدا من عباده فذلك الابانة تفرقة ومن علمه لبيان ما وفى معلومه
للتبعيض وفى وعن متعلقان بمقدرين اى علمه الثابت في معلومه الصادر عن معلومه لان العلم تابع للمعلوم والا لم
يكن علما   الجمع ما جمع الحق من مراده في خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه من خلقه لمراده   من الاول البيان وما
والثانى للتبعيض والخلق الاول بمعنى المخلوق والثانى مصدر وقوله لمراده في محل النصب للمفعولية اى الجمع الالهى
مراده فيما خلق لانه لا يتفرق ابدا بمراده الغير والتفرقة ما اظهره الله بعلمه المفرق بين الاشياء من جملة خلقه المراد الذات
الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم   يعنى جمع العبد ان يوافق الحق في مراده بترك ما الجمع كان او بعدا آخر
او عذابا وتفرقه ان يوافق العلم فيختار القرب على البعد   الجمع علم الله تعالى في معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ما علمه
المعلوم بما يقابل جمعه   هذا وجه آخر لمعنى الجمع وهو ان الجمع الحقيقى من الجامع الازلى سبحانه وجود العلم القديم

قبل وجود المعلوم اى الخلق بحقايق الجمع فيكون الجمع وصف العبد بعد كونه وصف الحق الجمع حال واسم الجمع يقع على تفرقة جمع فناء رجعنا بعد تفرقة وسمى به بعد ما كان موسوما بغيره والتفرقة اصل حال البشر
لان جمع الحق فهو مجموع ومن تفرقة كان ذلك وصفا فيقع الجامع المفرق اى الجمع حال شريف من الجامع سبحانه وحصوله
فى العبد مسبوق بتفرقة وهى وصف لسمية جمعا بعد تفرقة اى بعد كونه تفرقة بجمع الجامع ويسمى الجمع بعد تسمية صف
التفرقة فالمجموع من جمع الحق من تفرقة والمتفرق يكون متفرقا بوصف الاصل الذى جبل الله عليه فكما ان جمعه من الله
فالتفرقة ايضا منه لانه الجامع المفرق قوله جمع سفرة تفرقة وذكر لان التفرقة بمعنى التفريق وكذا الضماير المذكورة العائد
اليها والضمير فى غيره يعنى وعايد على الجمع وذلك اشارة الى التفرقة التفرقة العبودية والجمع لا يوصف الاطلاق
جمع الجمع لاهتدى البه العبادة وينتهى الى الحيرة والخرس التطريق تخلية الطريق والخرس بمعنى البكم قوله التفرقة
العبودية الا الجمع حكم برفع التفرقة بين العبودية والربوبية والعبد مامور بهذه التفرقة تعالى منه وقوله الجمع لا يوصف
الاطلاق اى يكون مطرقا المحرم الموصولة به الموصل لا غير وانما لا يوصف بغيره لان الوصف نوع من التفرقة وهى
لا يتسلط على الجمع واما جمع الجمع فلا اهتدى اليه لوصف العبادة اصلا فانه سلب الشعور عن صاحبه بالكلية ويقتضى الحيرة
والخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف حال الخلو عنه واما سلطنة حاله فلا تعبير عنه الجمع ما شهد الكتاب والسنة بغيره
والتفرقة ما بين الحق برهانه اراد بالعرفان البيان وكذا بالبرهان معناه كل مراد شهد به بيان الكتاب والسنة من
احكام الشرع فهو جمع وما تفرد ببيانه من مراد الحق من الامور الواقعة على خلاف الشرع وهو تفرقة وهذا عكس ما سبق من
آخر الجمع الكتاب والتفرقة ما جمل الكتاب مجملة مفسرة السنة اراد بلفظ الجمع والتفرقة فيهما الاجمال والتفصيل
كما بينه بقوله واجمله فسره وذلك اشارة الى قوله تعالى ما انزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم الموت قبل
الحقيقة غفلة وبعد الحيوة حسرة الموت والحيوة حالتان توجدان باتصال الروح بالبدن وافتراقهما ويطلق
لفظهما على معنيين يوجدان من اتصال العلم بذات وافتراقهما المعبر عنه بالجهل لما بين الحيوة والعلم من الشرك فى ظهور
آثار الحيوة منهما وهى الحركات اما فى الحيوة فظاهر واما فى العلم فلانه يستتبع الحركات العلمية ولفظ الحيوة والموت فى هذا
الفصل يحتمل المعنيين جميعا اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن يتحقق لمفارقتهما معنى الموت والعدم العلم
معنى الغفلة وبعد مفارقة البدن يحصل الحسرة والندامة على فوات التمكن من تحصيل اسباب السعادة واما الثانى
فلان قبل اتصال العلم بالعالم يكون حاله الغفلة وبعده اذا فقد حال الشهودى يكون حاله الحسرة على فوت المشهود
الموت بعد الحيوة حسرة سبق بيانه واما قوله الموت بعد الحيوة حسرة فمعناه على الاول ان الميت اذا الحياة

بعد موته وانكشف له سر الغيبة تحسر بنظر البصيرة فى شاهد من امارات الغفلة لا يحيى ابدا ومن امارات الذكر لا
يموت ابدا نفى الحيوة الحقيقية الابدية المعنوية عن امارات الغفلة الموت المعنوى وذلك ظاهر واثبت لمن امارات
الذكر لان ذكر الله يميت الذاكر عن ذكر الغير ويحييه بالمذكور ابدا من لم يذق مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم روح
اى من لم يمت عن الحيوة الفانية بالارادة لم يجد شمة من روح الحيوة الباقية من حياء الموت دامت
حيوته وهو ميت ومن امارات الخلق دام موته وهو حى اى من تحيى بالحيوة الاخروية بسبب موته من الحيوة الدنيوية
دامت حيوته والحال انه ميت ومن مات عن الحيوة الاخروية بسبب حيوة الدنيوية دام موته والحال انه حى
حقيقة الفناء فى حقايق البقاء عن جميع وصف ثابت وروية فانية وحال لا موجودة الفناء والبقاء حالتان
لمن فناء بالحق من الباطل ولهما ثلث مراتب الاولى فناء العبد عن افعاله وافعال الخلق كلهم فى بقاء فعل الله والثانى
فناءه عن صفته واوصاف الكل فى بقاء اوصاف الحق والثالث فناءه عن ذاته وذوات المخلوقين وبقاء ذات الحق
المذكور فى هذا الفصل فناء الاوصاف دوجوده يستلزم فناء الافعال كما لا يستعقب فناء الذات وصاحب هذا
الفناء لا يرى وصفا الا فانيا بالحق حتى دونه هذا المعنى وهى بحقايق البقاء اشارة الى انها حقايق بالله وصفاته
الخلق بحاذاة فانية من شهد الفناء فى الفناء يشاهد للبقاء لا للفناء يعنى من كان فى فنائه عالما بفنائه
كان شهوده هذا المابه لدرس البقاء لا لاجل الفناء من فنى بالحق انه مقام فنائه حقيقة الحق فتحقيقه تحركه
بمراد الحق ومن افناء الحق حركه بمراد الحق بموافقه فرق بين فناء المحب والمحبوب بان المحب العاشق الباقى بالحق
اقام الحق حقيقة مقام فنائه فاذا مقام الحق يحركه بمراده مطلقا وان المحبوب الذى افناه الحق يحركه بمراده مع موافقة
حكم الشرع الاول فناء بالحق لا تعقبه بقاؤه والثانى فناء مستعقب للبقاء به اول الفناء الفناء من الغيب
ونهاية الفناء الفناء من النسبة اراد بالغيب استتار الحق غير الحق وبالنسبة اضافة الغير الى نفسه وانما يكون
فناء الغيب اولا لان اوله بعيد ومن طوالع الفناء ان يرى فناء الخلق فى بقاء الواحد القهار فينقطع نسبك عن الخلق كائنة
وآخره ان يرى فناء نفسك فى بقائه فينقطع عنك نسبة كل وصف ونعت الناس مرحومون بنسبتهم ومطالبون
بافناء نسبة الحق وافناء النسبة بقاء النسب النسج النسبة مشوقون بالنسب لا اضافات الى انفسهم
ومطالبون من الحق بنسبة الامور اليه وان نسبة الاشياء الى الله لا يتحقق الا بفناء نسبها عن انفسهم
الوصول الى الحق بالفطرة والغفلة اراد بالفطرة الوقوف عن العمل وقد قيل لكل عامل فترة وبالذهول عن الغفلة الذهول
اى الوصول يتحقق بالوقوف عن الطلب الذهول عن الوصول انما نهاية ما دام العبد طالبا فهو غير وكذا اذا كان عالما

بالوصول لا تشعر بالاثنينية ولان الوصول عبارة عن ظهور الحق بفناء العبد ولا علم في الفناء   القلب واقف بين
امرين امر فصل وامر وصل وتحير القلب من امرين في العلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل والفصل موكل بالوصل
فالعبد ناظر شاهد له فان نظر الى العلم بنفسه عاد علمه جهلا وان نظر الى الجهل بالجهل ازداد على الجهل غفلة وجهلا ثم
ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رهب ورغب فمن شهد الفصل العلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجى
ومن شهد الفصل بالحق فقط وجا ومن شهد الوصل بالحق وجد ورجا.   الفصل والوصل حالتان وقفا القلب بينهما
ولكل منهما دليل فدليل الوصل علم القلب بمضمون قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ودليل الفصل جهله بهذا ومن فهم من معنى
الحق وصله الاثنينية فالفصل موكل بهذا الوصل ومن نظر الى علم الوصل عين الموصول وفهم من هذا بدليل الحال
انه انما نظر الى العلم بالحق ازداد علمه علما وان نظر جهله بعين العلم اي العلم انه لا يعلم لم يزده علمه جهلا بل ينتقش جهله
بنور العلم ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رجا ورغب ولما
كان الوصل في الاوقات العلم به فمن شهد مجرد العلم هلك لوقوفه مع علمه ومن شهد الفصل بالحق اي علم انه بارادة الحق تقصيره
فقطع عن الوصل ان لاحظ اسمه القهار جردا او خاف الفصل ان لاحظ اسمه الرحيم ومن شهد الوصل اي علم انه بغير سببه لا
بقربه وجد الحق فعالا لما يشاء ورجا التقريب منه نظرا الى لطفه ورحمته وفضله   من تجرد للحقيقة ابقت عليه الرؤية
ومن جرد للحقيقة فني ايضا من الرؤية يعني ان التجرد من الاسباب الذي هو شرط الوصول الى المسبب على ضربين تجرد بفعل العبد
وتجرد بفعل الله والذي بفعل العبد ان يخرج اختيارا من الدنيا ويبقى عليه رؤية فعله والذي بفعل الله ان يخرج من الدنيا
بالاضطرار فلا يبقى عليه رؤية فعله وقوله للحقيقة اللام للغرض اي لاجل الحقيقة والوصول اليها والمراد من الحقيقة
الحق والضمير في ابقت للحقيقة وفهم من قوله ايضا ان التجرد فانه يسمى فيه منه التجرد وهو وجود الاسباب تجردا منه بعناية الرؤية
من تجرد ظاهره جرد له باطنه   يعني ان تجريد الباطن عن رؤية الفعل وان كان بفعل الله تعالى لكنه ثواب فعل العبد
بالتجرد في السابق بتجرد لله ظاهره لجود اقتطع عن رؤية ذلك التجرد من فضله لما وعده بالمراد من قوله من اصلح سريرته وقوله سبحانه
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا.   من افرده الحق للنيابة هلك ومن اهلكه للمواهب نجى   الافراد هنا محمول
على المعنى اللغوي وهو جعل الشيء مفردا اي خالصا والمعنى من خاصه لمخالفة الحكم هلك ومن خاصه للمواهب نجى   التفريد من
التفريد من عين التوحيد   التفريد هو التجريد الا انه لخروج العبد من ذنب النفس والتجريد لخروجه عن الدنيا فقط والتفريد
الحاصل من عين التوحيد هو العزيمة الواردة في قوله طلب الحق عزيمة لان الخروج من الدنيا والنفس وفائدة طلب الحق
ووصف التفريد بانه من عين التوحيد للاشعار بانه من لوازمه   اذا نطق السر بلسان التفريد عن رؤية ثواب العاقبة

تحير

تحير السر بعيد قبله واخرس اللسان عن ذكر عليه فذاك تجريد التوحيد   المراد بالسر القلب وبنطقه قبله
دعاؤه واستغاثته بربه والغلة في الغليل بمعنى العطش والاضافة بينهما للمبالغة كالاسناد في جد جده وجد جدك
فاذاك وذا اشارة الى مجموع النطق وحبور القلب وخرس لسانه والمراد بالتوحيد افراد المعبود عن الشريك
وبتجريده خلع الطلب من الطالب اي اذا دعا القلب ربه بلسان التفريد وهو ان لا يرجو على العمل ثوابا ولا
يخاف على الترك عقابا فامسك عنه بعد ذلك ولخرس لسانه شدة عطشه وشوقه فذلك المعنى تجريد التوحيد
فكما ان الموحد يجرد المعبود عن الشريك فكذلك توحيده يجرد الطالب عن الطلب   التوحيد اثبات الاسم و
المعرفة اثبات الحقيقة   التوحيد في اصل اللغة جعل ما ليس بواحد واحدا والا لكان تحصيل الحاصل
فهذا المعنى في الواحد الحقيقي لا يتصور ولذلك قال التوحيد اثبات الاسم اي اسم بلا مسمى وحقيقة التوحيد
ان يعرف ان الواحد لم يزل واحدا لا بتوحيد موحد و   المعرفة اثبات الحقيقة لانها ما دامت على كون
يوهم مغايرة الذاكر والمذكور وحقيقة المعرفة تحكم باتحادهما   الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين
التوحيد   الضمير في تجريده للتوحيد وفي توحيده للطالب واضافة التجريد الى التوحيد بمجرد مصاحبة
عن الطلب وما قيل الى بعض المتوهمين ان صاحبه تجرد المطلوب عن الشريك فهو غلط فان المطلوب مجرد عنه
بذاته لا بتجريد موحد فلذلك اخبر الشيخ ان الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد واخبر
عن التوحيد الذي وجد في وقته بوصفين الاول تجريد اي خلعه وصف الطلب عن الطالب لان الطلب
يشعر بالاثنينية المنافية للتوحيد والثاني تجرد المطلوب عن رؤية تجريد توحيده لان وجد المطلوب لو كان
تجريد توحيد الطالب لكانت غيره اثنينية   الفرار من الله عز وجل توحيد والفرار معه تجمل   الفرار الى الشيء
ضد الفرار معه والعبد في البداية يفر من الخلق ولا يكون له مع الله فرار الا بالفرار منهم كما قال عز وجل حكاية
عن كليمه عليه السلم ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وفي الوسط يفر من نفسه ويقدر هذا فرار من
ايضا اي يزول عند تصور المغير ويتناوب بين الفرار والفرار معه فلا تستقر له مع الله قرار القهر سطوات
الوحدة ولا منه فرار وفي النهاية يتحقق له الفرار منه ليتحقق فراره من نفسه فمعنى قوله الفرار من الله عز وجل
توحيد الى آخره ان زوال وجود العبد من ثبات وجود الحق وحيدا هو التوحيد كزوال وجود الظل من وجود
الشمس وثبات وجوده مع وجود الحق تجمل فانه هو الواحد الاحد الذي ليس معه   مشاهدة الهمة مصادم
الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعد ووعيد باقرار الاشارة تفريد التوحيد   ان الموحدين صفنا صفنا وعلم

لك التوحيد ملاحظا حكم الوعد والوعيد وهم عوام الموحدين الذين بعثهم على الاقرار بالوحدانية رغبة في الثواب و
رهبة من العقاب اولئك عبيد انفسهم يطلبون بذلك حظوظها ونفعت دعاهم الى التوحيد مصادر مظاهرهم مصادر
الاحكام من الذات والصفات وشاهدة الوحدة فيها باقرارها الاشارة اليها وهم خواص وهذه المصادر تقربها التوحيد
لانه يعترف الموحد عن عبودية النفس وانما قال مصادر الاحكام لان كل صفة من صفات الذات مصدر لحكم من الاحكام كفهم
الوعيد واللطف للوعد ولا يقدح كثرة الصفات في الوحدة لانها عين الذات   موافقة الحق في حقيقة الحق شرك و
موافقة الحق بحقيقة الامر توحيد   اراد بموافقة الحق طاعته فيما حكم   من الامر والنهي وطاعة العبد ان كان لطلب في
حقيقة الحق فهو شرك لان الطلب دليل مغايرة وجود الطالب والمطلوب وان كان بسبب امتثال الامر فهو توحيد اى ايمان
والاقرار بالربوبية   من جرد التوحيد من الواحد صار كافرا معطلا ومن جرد التوحيد من الموحد صار موحدا مجردا في توحيده
معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموحد فانه واحد احد بذاته لا بغيره وهو المراد من وصفه بالتوحيد فمن
نفاه من الواحد واثبته الموحد فهو موحد مجرد في توحيده لنسبة التوحيد عن نفسه   قبول المدح بالنفس شرك وبال
الحق توحيد   يعني من ظهر عليه اثر من صفات الحق ومدحه الخلق به وقبل مدحهم بنفسه لا بالحق كان قبوله شركا
حيث ادعى لنفسه ما تفرد به الحق ولو كان قبوله ذلك المدح بالحق اى براه اهلا له كان توحيدا   الغفلة عن الله
كفر والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد   الكفر ستر الحق بالباطل والغفلة عن الله بغير ستر الحق بالباطل فهو كفر
والتوحيد هنا بمعنى الايمان لانه في مقابلة الكفر واما كون الغفلة عن حقيقة ذات الله توحيدا فلان غاية معرفة
الذات ان يعرف ان حقيقتها لا تعرف فمن وصل الى هذه المعرفة وجد نفسه غافلا عن حقيقة الذات وذلك محض
الايمان   القيام مع الله بلا واسطة كفر وبالواسطة توحيد   التوحيد هنا بمعنى علم المعرفة ولو نوعه في مقابلة
الجهل والواسطة بمعنى الحجاب يعني اذا ارتفع الحجاب بين الله وبين العبد اضمحل وجوده في نور شهوده وصار علمه
جهلا لتلاشيه في نور العلم القديم واذا اسبل عاد نور المعرفة كما ان ارتفع الحجاب بين الشمس والكواكب تلاشى
نورها في نورها ثم اذا ظهر الحجاب بينهما عاد نور الكواكب   التصوف حيوة بلا موت وموت عن الباطل بلا
حيوة فمن مات عن الشهوات الدنيوية واللذات العاجلة قبل الموت الطبيعي بحيث يمتنع معاودته اليها وجد
الحيوة الباقية التي لا موت بعدها فهو متصوف   التصوف اهلاك الاحوال   التصوف معاشرة الحق في بلا بينهم
الايثار والفقر فيه نهاية زيادات اخرى من ترك الاختيار والفنا في الله والبقاء به فقوله التصوف اهلاك الاحوال اشارة
الى الياس   التصوف برق محرق   اشارة الى وصف المنتهي للفنا   التصوف ما ظهر فيه وبطن فيه   اى الحق السري

هو الوجود

هو الوجود وبطن عن نظر الشهود فعلم بالحق الوجود وورد في الادعية المأثورة من النبوة الحمد لله الذي علا فقهر
والحمد لله الذي بطن فخبر الخبرة والخبر العلم بباطن الشئ والله عليم بظاهر الاشياء خبير بباطنها   التصوف
عين بدء مجموعا وظهر مفرقا   اى هو عين الجمع في البداية مع التفرقة في النهاية وعين الجمع بلا تفرقة فنا و
التفرقة بعد الجمع بقاء بعد الفنا   التصوف اظهار ملك واخفاء ملك   اى هو اظهار العبودية مع ابطان
السلطان   التصوف الريح العقيم ما تذر من شئ اتت عليه الا جعلته كالرميم   الريح العقيم ما ليس فيها ابقاء
على ما اتت عليه كانه عقيم من الرحمة ومعلل ما اندرجاله بالصفة للعقيم على منوال قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهو
من الصفات المبينة لا للفصل كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومعنى القول ان التصوف في فناء الوجود كالريح
العقيم لا يقتضي الا بقاء سوى الافنا   التصوف لا يسعه شئ وهو يسع الاشياء كلها والصوفي يكون كل شئ ولا يسع
شئ من الاشياء حاله وله يتصوف في كل شئ لا يتصوف شئ فيه لسعة ظرفه واحاطته لانه اذا اتسع بنور اليقين وسع كل
شئ احاط به وكانه يعني القلب قلب المتقلب من الاشياء تقلب الدوران مع ما يجاوز بيرز العبود   التصوف بحر بعيد
القعر ماؤه الحيوة وقعره الموت   اى هو بحر لا نهاية لما في علم المعرفة الذي برجوع القلب والقرب في موت النفوس
من الحظوظ والشهوات   يعني نقل الصوفي من المفعول به واسم مضمر في فعله   اسم الصوفي منقول من المفعول
به الصوفي فعل ما لا اسم ما لم يسم فاعله وهي الموالات السابقة من كدورات العلل اقيم المفعول به مقام الفاعل نقلت
صوفي المتصوف او اسم مضمر في فعله   طريق الله خفي دارس فلا يوصف له علامة ونقاسمه للمحبة وذهب اهل المحبة
وانما درس الطريق لقلة الناس وبقلة العقلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح وانما خفي لتخليط الناس وتغير
الزمان   ظاهر هذا القول مستغن عن البيان وحاصل معناه انه حكم على طريق الحق سبحانه بالاندراس لقلة الناس و
الانطماس لقلة سالكيه ثم انصرف عنه بالحكم عليه بالوضوح واحال الخفا على تخليط الناس وتغير الزمان والحكم عليها
اسمه بانه للمحبة لان محبة الله على السالكين منه   الطريق الى كل شئ بقدر اداء الشئ والشئ معروف في اصله موصوف
بطريقه   اراد ان الطريق الى كل مطلوب بحسب ان كان واضحا فطريقه واضح وان كان خفيا واضح فطريقه كذلك و
المطلوب الذي يوجد اليه طلبه الحق واضح معروف في اصله موصوف بكيفية الطريق اليه ولكن ينضح طريقه بل هو لعرف
العارف واوضحها ولكن طريقه واضح الطريق واللام في الشئ اشارة للعهد الذهني والمعهود الحق كانه لاشتغال النفس
به معهود وكنى بالشئ عن كونه لعرف العارف من حيث انه اظهر الضروريات   لا يخلو طريق الله عن حاجب وماكر
وفي الطريق الفجر ولكل بحر الف سفينة وفي كل سفينة ماكر وحاجب فمن ركب السفينة فلا بد له من رفقة الماكرين ثم بعد

اهل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق في خفا صفات الماء الغرقين في بحر التوحيد الذين
عبر البحار بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة ان السفينة مكر بينة والبحر حجاب فمن يرى الحجاب بحجر ودونه نفسه
وطلب سلوكه فلا بد له من السفينة وهو ممكور لها ومن يرى الحجاب بحقيقته وحاله وشاهد حقيقة غيب عنه
المروع حقيقة الرؤية وهو البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر وفي تلك الغلبة استغراق الشدا والدهول وهو
طريق اهل التجريد والمخاطرة   اشترك المكر والكيد والاستدراج في معنى واحد وهو اخفاء مراد في غير ما
لو توهم انه هو المراد وهذا المعنى من الله في حق الكفار امهالهم في ظاهر النعم من الصحة والعافية والغنا وتاخير عقوبتهم
على ما كانوا يفعلون من العناد والجحود والتمادي في عصيانهم وطغيانهم ويضاعف عذابهم كما قال فلا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين فامهالهم حيث يكون سببا لحبسا لهم الخير لانفسهم مع ارادة الشي
من حيث لا يعلمون معنى مكر والكيد والاستدراج قال سبحانه انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين
امهلهم رويدا وقال سبحانه سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين وارادة الشي في ارادة الخير يعني
والاستهزاء فلذلك قال الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وفي حق المؤمنين ابقاهم موقفا يحسبون انه
مقام الكمال والوصول والمراد بذلك الابقاء منعهم منه بعضهم الغرة لاقتضائها ان لا يرد حجاب الحق كل واحد
الا واحدا بعد واحد من السائرين الى الله من يعوق عنه بالانس والركون او طلبه وهو حجب الانس بالله و
ليس كما زعم فان الطالب غير المطالع ومنه من يمنع لشي من المقامات كالتوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسب انه
الوصول اذ ليس الامر كذلك لان كلا منهم موقف من مواقف العبودية وان الى ربك المنتهى ومنهم من يرد بشي من الكرامات
وخوارق العادات كما قال الجنيد رح المكر المخفي في المواطن النجاة واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة
الرزق كل ذا مكر ملم من علم وجهل من جهل ومنهم من يمكر بالانس كما قال الشبلي رح لخزينة التصوف حو فامن مكر الله
فاذا كان مكر ولولا هذا المكر لما لذ العيش كما قال النوري لولا المكر لما طاب عيش الاولياء قال رويم المكر ومدارها
فهم المكر من ادنى الفهوم لا يكاد يسلم الا الافراد والافراد قال النوري المكر لا يفهم الا اصحاب الوصل والمريد لا يبتدي
لانه في سوق وحرق واما هذا المعنى من طريق الكفار فاخفاء ارادة نكتة السلام باظهار غير المراد كاظهار الثنا
صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة وحقوق استهزاء وخداعا قالوا انما نحن مستهزؤن وعين ما ابتلوا به ومكروا ومكر
الله والله خير الماكرين فتبين مما ذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون منه بشي من المكر فالمكر في الطريق كثيرة ولذا
قال في الطريق الف بحار من المقامات والاحوال ولكل بحر الف سفينة او من العلوم المنجية والاعمال الخالصة وفي كل

بعز

سفينة ماكر وحاجب ام من الوقوف في تلك العلوم والاعمال فلفظة الف للتكثير كلفظ السبعين ويمكن حمله
على التحديد وقد وقع في كلام الصوفية كالكتاني وغيره ان بين الله وبين العبد الف مقام لا يصل اليه الا بعد
قطعها الفرق بين المكر والكيد اخص لاختصاصه بالكفار والمكر لشموله حال الكافر والمؤمن والاستدراج باقي
حكمه وعلم مما سبق ان المكر وقد يكون بالامهال في ظاهر النعم الدنيوية باقامة موقفا من الطاعات والمقامات فكما
ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر فكذلك والمقامات والاحوال والعلوم والاعمال وانما كانت من
المقامات بان لا تراها من نفسه بل من منشاها وبمعناها جل ذكره فهو الذي يعبر بحارها وهذا العلم سفينة يعبر البحار
بها وحقيقة هذا العبور بان لا يرى هذا العلم ايضا صفة لنفسه ولا توقع فيها يتوهم النجاة منه وهو انتساب الاشياء الى نفسه
وهذا نوع من المكر فلذلك قال هذا اهل التحقيق ان السفينة مكر بعينه ولما كان النجاة من ما بلا هذا العلم بعلم السر وعلم جرا
الى ان ينتهى بناء العلم جعل السفينة اكثر من البحار حتى جعل لكل بحر الف سفينة وكان البحر حجاب للحلول بين السالك
والمقصد فالسفينة مكر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو مانع فالسالك لا يخلو من المهالك الا بالعبور من البحر والسفينة بعدم
رؤيتهما وهو حال من يرى الحجاب بالوجد والشهود فيغيب حقيقة المشاهد من نظر البحر والحجاب لما يغلب عليه استغراق نور الشهود
وعدمه اما ما اراه بحجر لا يوجد برؤية نفسه لا يشاهد ربه ويطلب السلوك لا يوصل مطلوبه فلا بد له من رؤية السفينة و
المكر والذم للماكر للعهد والمهالك في غير السفينة وفي وجه وحقيقة غير من قابل غيب حقيقة الرؤية والمخاطرة والمسابقة
والمراد مسابقة اهل الفقر بها الى التوحيد المشار اليهم بقوله سبحانه والسابقون السابقون   الاركان الى الله تعالى
والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفر والتعرض من كيفية مكره شرك   اي من استسلم الى رحمة الله
وامن من عذابه بعيد ملوما ان له مكرا فهو غافل ومن امن مكره فهو كافر اذ لا يامن مكر الله الا القوم الكافرون وذلك لان
المراد من ايمانه ان يخاف المؤمن من بابه فليس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة كيفية مكره فقد طلب الشركة فيما هو متفرد به من
الاطلاع على المراد فهو شرك   اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة والاجتهاد القائم لذلك لا
يعلمون واهل المكر ممكورون بثبات وجود السر وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون فاهل الاستدراج يبقى
لهم اجتهاد الظاهر ويفنيهم وجود الموارث في السر فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم مهتدون
واهل المكر يبقى لهم وجود السر وسر القلب وحلاوة الطاعة ويبقى لهم الازدياد فيرجون بالموجود المثبوت وهم بحالة في
الغيب محدوجون وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فالاول بالظاهر محجوبون
والثاني بالباطن محجوب   فرق في هذا الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب الافعال الظاهرة

والمكود بالاحوال الباطنة ولذلك حكم على اهل الاستدراج بانهم لا يعلمون في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وعلى اهل المكر بانهم لا يشعرون لتعلق العلم بالظاهر والمعرفة بالباطن فالمستدرج دليس بشائر العادة في
العبادة وخالية من الاحوال التي هي مواريث الاعمال فهو مغرور بحسبانه انه مهتد والممكور وان كان له من الاحوال
نصيب ومن سر القلب وحلاوة الطاعة حظ لكنه محجوب عن الازدياد في حالة الرضا بما وجد مما اتاه الله من الاحوال
وهو مخدوع بحقائق الغيب اي مفقود الحظ   حينئذ الاستدراج المكر   او هو نوع من المكر
الاستدراج للذاهبين   اي السالكين والمكر للبالغين اي الواصلين   الاركان الى المعلوم حال الذاهبين
والى المعدوم حال البالغين   او سكون القلب من المعلوم للرزق حال المستدرجين من السالكين والى المعدوم
حال الممكورين من الواصلين   من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد انابته ومن طرده عن بابه بعلمه حرمه
بعلمه حرمة الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقته ثوابه ومن طرده عن بابه لم يحرمه جميع ثوابه ولم يعبا بابه
اي المطرودون عن الباب ثلاثة مطرود يقبل انابته لو تاب ولا يحرم الثواب وهو المطرود لجهله فان المانع قد
يزول بالعلم ومطرود لا يقبل توبته ويحرم الثواب وهو المطرود لعلمه فان المانع لا يفارقه وكان علمه ثوابه في الدنيا
ومطرود لا يقبل توبته ولا يثبت وهو المطرود لذاته فهو سوى الاثنين الثاني والاول   من منع من الباب فرجع
من الدخول بعد ذلك ومن لج والج يوشك ان يؤمر له بالدخول   هذا القول يشتمل معناه على توسيع طريق
الرجا للاوابين والملحين بفتح الباب والدخول على الفتاح الوهاب   الناس في هذا الامر طبقات ثلاث الاولى
اهل الجد والرياضة والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية
اراد باهل الجد والرياضة اصحاب العبادات البدنية وباهل الحفظ والسياسة ارباب الرعايات القلبية من حفظ الاوقات
والانفاس وتهذيب الجبلة والاخلاق وباهل الحق والعناية ارباب المحبة الذين اصطفاهم الحق بالعناية الازلية و
هذه الطبقة المحبوبون المرادون والاولى والثانية المحبون المريدون   الناس في هذا الامر على ضربين مريد
حافظ ومراد محفوظ فالمريد طالب متق والمراد مطلوب مصون والمريد عمل توحيده والمراد وجد فعمل   اي اهل
الوصول اثنان مريد ومراد فالمريد حافظ لاحواله طالب حين اي ظاهر الطلب لانه مطلوب باطنا والمراد محفوظ من
المخالفات مطلوب بالموافقات مصون من الحركات اي سبق وجده عمله وكشفه اجتهاده والمريد بالعكس سبق
عمله وجده واجتهاده كشفه   الناس ثلاثة عارف ومريد وعالم فاما العارف فهو لربه دون حظه واما العالم
فهو لعلمه مع حظه واما المريد فهو لمراده بوفور حظه   حاصل هذا الكلام ان يقال كل محب عن احبه لذاته فمن احب

ابه

نه لذاته فهو به قائم وله دائم ومن احبه لعطائه فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده وهو بما كان اولى وبا
ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والشاهد وصف العارف فهو المحب لربه لا لنفسه بل يريد نفسه لربه فلا يريد
منه حظ النفس واما العالم الذي يحبه لنيل العلم منه فهو لعلمه مع حظه وكذا المريد لمراده مع شهود حظه
من تكلم بالله في الدقائق ولم يثبتها بالحقائق ولم يترك العوائق والعلائق فهو قرين الشيطان يلهمه الحكمة لافتتان الحكمة
اراد بالحقائق علامات صدق التكلم بالحق فان لكل حق حقيقة يعرف بها كما قال لحارثة اذ سئله بقوله كيف
اصبحت يا حارثة فاجاب اصبحت مؤمنا حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك اي علامة حقيقته ثم لما اجاب منه
بقوله عزفت نفسي عن الدنيا الحديث فاخبر عن علامة صدقه بعزوفه واعراضها من الدنيا وشهود الغيب قال رسول الله صلعم
اصبت والزم فصدق في دعواه بعلامة صدقها وعلامة صدق من ادعى التكلم بالحق ترك ما فيه حظ النفس من الدنيا وهو
معنى قوله من تكلم الى اخره اي من تكلم في دقائق الطريقة والحقيقة وادعى تكلمه بالحق ولم يات بعلامة صدق مدعاه
من ترك العوائق والعلائق فهو قرين الشيطان يعلمه الحكمة لافتتان الناس به   من تكلم من وراء الحجب لغير من
بالحق العلم ومن تكلم من الذات اخبر عن غرائب الاسرار   اي من علامات من تكلم بالحق من وراء الحجب الخبر الغيب ومن
مقام شهود الاسرار والمعبر عنه بالذات اخبر عن بالحق علم الذي هو علم الغيب والمعرفة ومن الاسرار الغيبية   ما المهر
من العلوم الخليقة من اجلها ثم لم ينطق به لسان ولا وقف عليه احد الا من شاء الله من اهل الولاية خفي لعزته الغيرة العل
الولاية   جمع مثل خبر وخفي والخليقة يعني المخلوق والتاء للخروج من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة والخليقة
والمهر خبر العلوم والعزيز يعني الغالب ومنه قولهم فعزني اي كل علم لم يظهر لمن خلق له ولا ينطق به لسان ولا اطلع عليه سوى
ما اطلعه الله من اهل الولاية فهو علم مستور لغلبة غيرة الاولياء على كشفه وهو من العلم الذي خبر عنه رسول الله صلعم قال ان
من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله   حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بلا طريق ولا شكل
الغربة يعني الوحدة يقال شيء غريب اي وحيد لا شاكلة غيره ومنه الغربة بمعنى مفارقة الوطن المالوف الى غيره الوحدة
غالبا ومعنى الرجوع الى الحق بلا طريق ولا شكل ان يرجع منه اليه فلا يتصور طريق لانه مسافة بين مبدء ومنتهى يتغايران
والمبدء فيها عين المنتهى ولا شكل اي مثل يا باه بل الحق رجع منه اليه وحقيقة الوحدة تاباه   الغربة
فقد كل السلو   هذه الغربة بمعنى مفارقة الوطن والالف لان فقد السلو فيها والانسان غريب في الدنيا
لا يفارقه الوجد الا عند الرجوع الى دار القرار   وجدك في الغربة وجد الفرقة   اي جزعك في
الدنيا من وجدان فرقة الوطن المالوف عند الله   ذوق المرادات ظلم الجدار من غربة مرجو بحرم

خبر

اثر فان المرادات كلما لم يجد امر من معتاد فيه الوطن المالوف عند طلبك مقصد دمن وجد عمران الخير في طلب الا من ذاته
اليه   العزيز مواحد الاسم   اي التوحيد والتفرد ان يتجلى العبد بالاسماء الالهية لانه دليل على اثر في
الحق وبقائه به   الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر تفرقه ترك التفكر في التفكر نظر في التفكر
اعمال الفاكرة للطلب وقد يستعمل لطلب العلم كما في قوله والتفكر بالتفكر اي طلب العلم باعمال الفاكرة والتعرف
طلب المعرفة بكلفة والنظر في الشيء من النظر فيه اي من رجع الى الله بالكلية في طلب علم والعمل اعني الفاكرة لينتهيا بذلك
قبول العلم من الله ولم يفتح له باب الى مطلوبه واطال الانتظار فهو تكلف لانه يؤذن بان اوقاته لايبقى ويجب تركه
لوقت اخر ومن طلب العلم بالتفكر فهو طالب المعرفة بالتكلف ومن ترك التفكر في طلب العلم لتنزل منزلها من شوب
التكلف فهو منتظر فيه من   الحريف دعا الحق   اي من شرع في طلب العلم من الفكر ترك في تخلية العلم الذي
فيكون دعا   الحرفة حرفتان بالنار والنور فرحرفة النار صار رمادا ولا قيمة له ومن حرفة النور صار سراجا
يستضيء به الناس   اي الحرفة القلبية اما بنار الطبيعة وبنور الحقيقة فالقلب المحترق بالنار يصير رمادا بلا قيمة
والنور يصير سراجا يستضيء بنوره الناس   الشغل في الله شغل عن الله   من اشتغل قلبه في طاعة الله بطاعته
فهو مشغول بغيره -   الحرير في طريق الحق كفر   اي من جرب الحق في الرزق وغيره فهو غير مؤمن به
الحزن سرور مزوج بهموم   اي ليس الحزن محض هم لان الهم امر طبيعي والحزن حال من الله وكان حكم بانه سرور ولكنه
ممزوج بالهم   ما عذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة   الهمة قصد مجرد يطلب به وجود معدوم
او عدم موجود او حفظه ولايوثر في المطلوب الا بالمداومة عليه بحيث لايلتفت الى غيره وذلك من اشد العذاب
عذاب الهمة من وجود الوسوسة   علة هذا العذاب من جملة الوسوسة لانه ذكر ما سوى الله وهو الوسوسة
من يرى الخلق فلا بد له من ان يعبد الخلق   اي لا يخلص من رق الخلق والرياء ولم الا من لا يرى الا هم
اصلا لاستغراقه في شهود الحق   التكلف حركة بلا وجود   عرف التكلف بانه حركة بلا وجود لحركة
المصطلح الشاهد بلا وجود روح المقصود فيها   من اعز الله بشيء مثلا فاذل نفسه سلب منه ذلك العز وابدله
مكانه الذل والصغار   اي من اعز الله بشيء مثلا فاذل نفسه بالمعصية سلب منه ذلك العز وابدل له الذل مكانه
من وضع الحكمة غير اهلها اكب من الخائنين ومن منع الحكمة من اهلها اكب من البخلاء   وذلك
لان الحكمة وديعة الله عندك وقد امر بالمنع من غير اهلها والوضع في اهلها فلو عكس الامر كان من الخائنين و
الباخلين   ابداء الخواطر كفر واخفاؤها جهل ثم اظهارها توحيد واخفاؤها علم   او ما يخطر

باباد من سر الربوبية اظهار كفر واخفاؤه جهل لان الاخفاء يؤذن بان المخفي عنه غير مطلع عليه وهو جهل
بحقيقة التوحيد والاظهار يشعر بان المظهر له غير المطلع وهو كفر وشرك وهذا اذا لم يصل العبد الى البقاء بعد الفناء
ولم يجمع له الجمع والفرق وثم اذا جاوز مقام الفناء الى مقر البقاء وجمع له القران يكون اظهاره توحيد واخفاؤه علم
حقيقة المرض الاستكشاف من ملاحظة الغيريات   اي اذا اطلع المرء شيئا الله واستكشف من ملاحظة
الغيريات من المشوبات فذلك حقيقة المرض   ليس الخلق في التقدير بداية ولكن التقدير للحق هداية
اي ليس للحدثان يكون بداية تدبير لسبعقب التقدير بل التقدير مقدمة التدبير يهتدي اليه   من ترك التدبير
رضي بالتقدير   نبه على ان اصل الرضا بالتقدير ترك التدبير   من شهد القدر وعرف الله بلا حركة
ولا اختيار   بين هذا القول ان اصل ترك الاختيار والتدبير ان
يشهد العبد ان الله فيه سابقة تقدير لا يتغير بتدبير بل
التدبير ايضا من التقدير اللهم اشهدنا
مشاهد تقديرك ورضنا
برحمتك